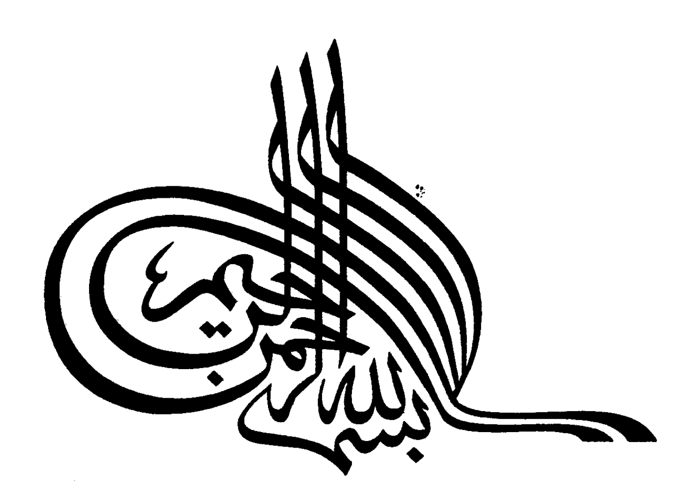
المعتزلة بين الأنصار والخصوم

الدكتور
عبد القادر البحراوى
قسم الفلسفة - كلية الآداب بينها

١٩٩٤
الناشــــر
مكتبـة الأنجلـو المصريــة
١٦٥ ش محمد فريد



المقدمة

يعيش العالم العربى الإسلامى - منذ حوالى قرنين - صحوة دينية مباركة ، بدأت بواكيرها على أيدى أعلام كبار فى أنحاء متفرقة من بلاد الإسلام . أمثال محمد بن عبد الوهاب وعبد الرحمن الكواكبى ومحمد إقبال وأمير على وجمال الدين الأفغانى ثم محمد عبده وغيرهم.

ومن حسن الحظ أن هذه الصحوة الإسلامية الفتية تتزايد مع مرور الوقت. ويصلب عودها مع ماتمر به من تجارب أو تلاقيه من معارضة خارج الدوائر الإسلامية أو داخلها ، حتى أنها أصبحت - فى العقود الأخيرة - محور إهتمام الباحثين فى كل مكان ، وفى مركز العناية فى كل الأوساط.

ولكن هذه الصورة المشرقة لم تخل - مع الأسف - من بعض السحب الداكنة التى تحاول تشويه إشراقها أو طمس معالمها . وتأتى كثير من هذه السحب السوداء نتيجة جهود أعداء الإسلام الذين يحاولون رمى الإسلام بكل التهم ووصم المسلمين ما يختلقونه من العيوب والنقائص . ولكن ليت الأمر اقتصر على الأعداء والخصوم ، فأمرهم معروف وهجومهم ظاهر وإتهاماتهم يمكن تحديدها وحصرها والرد عليها وتفنيدها ، ولكن الأخطر هو ظاهرة الغلو والتطرف التى تفشت فى الآونة الأخيرة بين المسلمين أنفسهم والتى تدفعهم إلى التخاصم والتناحر ، مما جعلهم يتفرقون شيعاً وجماعات متصارعة . حتى وصل الأمر إلى أن كل جماعة تدعى أنها صاحبة الحق وحدها بالحديث عن الإسلام وباسمه . وأن غيرها من الجماعات والفرق خارج عن الإسلام ..

وهذه الظاهرة الخطيرة فى تكفير كل فريق لغيره من المسلمين يمكن أن تكون هى أخطر وأدهى مايهدد الجماعة الإسلامية ويعوق مسيرتها نحو التآلف والتكامل والتقدم ، بالإضافة إلى أنها تتعارض تماماً مع روح الدين الإسلامى التى تدعو إلى التآخى والتسامح والألفة « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » . والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « إياكم والغلو فى الدين ، فإنما هلك من قبلكم بالغلو فى الدين » . فالإسلام لايقر الغلو أو العنف والإتهام بالباطل أو فرض الرأى تحت تأثير القوة أو التهديد ، فسنة الحياة تفرض إختلاف الآراء وتفاوت الإفهام ، ولا بأس فى ذلك طالما التزم الجميع بآداب الحوار الإسلامية . والرغبة الصادقة فى الوصول إلى الحق الذى يتفق مع المقاصد العامة للدين والعقيدة الصحيحة بعيداً عن التنابز بالألقاب وتبادل التهم فهذا منهى عنه بنص القرآن الكريم .

والأدهى من ذلك أن هذا التناحر بين المسلمين وافتراقهم شيعاً متحاربة له عواقبه الوخيمة التى نلمسها فعلاً ونعيشها واقعاً ، ومنها أن أعداء الإسلام يستغلون هذا الخلاف فى الدخول إلى العالم الإسلامى والتغلب عليه وإستغلال موارده لصالحهم . ومنها أيضاً أن الفرق الإسلامية المتحاربة قد انشغلت بهذا الجدل حول الفرعيات عن الإهتمام بما فيه خيرها وتقدمها.

لذلك يبدو من الضرورى محاولة بذل الجهد للتقريب بين الجماعات الإسلامية وإعادة التآلف والتكافل بينهم وذلك بتوضيح أنهم جميعاً أخوة طالما أنهم يتفقون على الأسس الجوهرية للعقيدة الإسلامية ولا يتنازعون حول المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، وأن إختلافهم فى الفروع أو

المسائل الجانبية التى لا تمس العقيدة فى جوهرها ، هذا الإختلاف أمر طبيعى ليس من شأنه أن يجعل منهم فرقاً متحاربة أو شيعاً تتبادل الإتهام والتكفير .

والمعتزلة من الفرق الكلامية الإسلامية التى كثر الحديث عنها منذ نشأتها فى القرن الثانى الهجرى وحتى الآن ، وذهب الباحثون مذاهب شتى فى الحكم عليها وتقييم آرائها وأفكارها ، فمنهم من تطرف فى التقريظ ومنهم من غالى فى الهجوم والإتهام ، ومن الطبيعى أن كل فريق استند فى موقفه المؤيد أو الرافض على بعض الأقوال يتصيدها أو ينتقيها من هنا أو هناك، غاضاً الطرف عما يقابلها من أقوال وآراء .

وقد اخترنا المعتزلة كمثال لموضوعات الخلاف بين المسلمين بهدف بيان أن المنهج الصحيح فى التناول والتحليل قد يؤدى بنا إلى نتائج بعيدة عن التطرف أو المغالاة فى الحكم والتقدير والوصول إلى أن مفكرى الإعتزال كانوا – فى تأملاتهم وأقوالهم – مسلمين مخلصين لدينهم ، وأن تجاوزاتهم فى بعض الأحيان لا تعطى لأحد الحق فى تكفيرهم أو إتهامهم بالخروج عن الإسلام .

ولتحقيق هذا الهدف حاولنا فى هذه الدراسة أن نعرض أقوال رجال المعتزلة أنفسهم ونقارنها بأقوال خصومهم ، محللين أقوال وآراء الطرفين للوصول إلى وجه الصواب فى الأمور التى دار الخلاف حولها .

وتنفيذاً لخطتنا هذه قسمنا الدراسة إلى أربعة فصول على النحو التالى:

فى الفصل الأول عرضنا لنشأة الإعتزال وبداياته الأولى وتناولنا تسمية هذه الفرقة والسبب فيها ، كما أشرنا إلى الأسماء والألقاب المختلفة التى أطلقها عليهم خصومهم ومعانى هذه الأسماء أو المقصود من إطلاقها . وكذلك موقف المعتزلة أنفسهم من هذه التسميات وكيف بينوا أن الكثير منها لاينطبق عليهم ولا يتفق مع ما يعتنقون من أفكار ، ثم ذكرنا الأسماء التى أطلقها المعتزلة على أنفسهم ودلالة كل اسم ومدى إتفاقه مع موقفهم الفكرى والسياسى .

كما تضمن هذا الفصل إشارة إلى جذور أولى للإعتزال منذ الصدر الأول للإسلام قبل النشأة الإصطلاحية على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد.

وقد بيّنا أيضاً فى هذا الفصل الأصول الإسلامية التى قام عليها فكر الإعتزال وهل تأثر فى بداياته بمؤثراتٍ أجنبية أم لا .

وفى الفصل الثانى تحدثنا عن تاريخ المعتزلة منذ بداياتهم الأولى ، ومدارسهم فى البصرة ثم بغداد والجزيرة العربية وأهم فرقهم ونسبة كل فرقة وما تميزت به من أقوال مع الإشارة إلى طبقاتهم عبر التاريخ الإسلامى .

ثم تناولنا فى هذا الفصل عدداً من كبار مفكريهم خلال القرون المتتالية وركزنا على ما تفرد به كل شيخ من شيوخهم . مع الإشارة إلى أعماله وجهوده العلمية والدينية . وكان إختيارنا لهؤلاء الشيوخ قائماً على أن هؤلاء يمثلون أهم ما تميزت به الفرقة من أفكار .

أما الفصل الثالث فقد خصص للأصول الخمسة فى فلسفة المعتزلة وهى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين . وهى الأصول الجوهرية فى فلسفتهم والتى تسموا بالعديد من الأسماء وفقاً لها . وكان الحديث عن هذه الأصول مفصلاً بالرجوع إلى الكتابات الأصلية لشيوخهم ومقارنتها بكتابات الباحثين الذين دافعوا عنهم أو أيدوهم وأيضاً كتابات من ناقشهم فيها أو عارضهم فى هذه الأصول الخمسة .

وقد توسعنا بعض الشئ فى هذا العرض لأن هذه الأصول الخمسة هى كل فلسفة الإعتزال وجوهره ، الأمر الذى أدى إلى أن يكون هذا الفصل أطول فصول الكتاب بطبيعة الحال .

وفى الفصل الرابع والأخير كانت المحاولة لمناقشة أقوال المؤيدين للمعتزلة ومقارنتها بأقوال المعارضين أو الخصوم فى محاولة لبيان أن نقاط الخلاف دارت – فى أغلب الأحيان – حول مسائل يمكن التجاوز عنها أو حذفها والتغاضى عنها تماماً طالما أنها لاتمس العقيدة الإسلامية فى جوهرها ، وبيان أنه – رغم هذه الخلافات الفرعية – فإن المعتزلة يتفقون مع باقى أهل القبلة وخصوصاً أهل السنة والجماعة فى دعائم الإسلام وجوهره الحق ، الأمر الذى يجعل منهم جميعاً إخواناً فى الدين ، حاول كل منهم الإجتهاد قدر إستطاعته فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر ، ومن ثم فلم يكن هناك ما يدعو إلى التكفير أو الإتهام بالمروق من الدين . فالإتهام خطير وعواقبه وخيمة ، وديننا – فى جوهره – يحض على التفاهم وينهى عن التنابز بالألقاب .

والله الموفق،،

د. عبد القادر البحراوى

الفصل الأول
عوامل نشأة المعتزلة وأصل التسمية
وجذور الإعتزال

نشأة المعتزلة :

« المعتزلة » اسم أُطلق على فرقة كلامية ظهرت بين المسلمين فى أوائل القرن الثانى الهجرى ، وقد سلكت هذه الفرقة منهجاً عقلياً متطرفاً فى بحث العقائد الإسلامية [١] ، مما أدى إلى إختلاف الباحثين فى الحكم عليها . فمنهم من يعتبر المعتزلة أول من أقام فلسفة إسلامية بمعنى الكلمة وأنهم كانوا رواد الفكر الحر وأنصار العقل فى عصرهم . وهناك فريق آخر من الباحثين الذين يرون أن المعتزلة كانت فرقة ضالة ، أدخلت إلى الإسلام من الشبهات ما ليس منه ، وما يتعارض مع صريح الكتاب والسنة وأنها كانت فى ذلك متأثرة بالفلسفات الأجنبية وخصوصاً الفلسفة اليونانية واللاهوت المسيحي . وسوف نتناول هذا الخلاف عند التعرض لآراء المعتزلة أو فلسفتهم أو ما يعرف - عادة - بأصولهم الخمسة .

وكما اختلف العلماء فى الحكم على فلسفة الإعتزال ومدى إتفاقها مع تعاليم الإسلام أو خروجها عنها ، فقد اختلفوا كذلك حول أصل هذه التسمية « المعتزلة » وأسبابها وتاريخ إطلاق هذا الاسم بمصدره ودلالته من النواحى الفكرية والدينية والسياسية . وعلى ذلك فإن توضيح الأصول التاريخية - سياسية وإجتماعية ودينية - لنشأة هذه الفرقة واسمها ، سوف يلقى الكثير من الضوء على حقيقة المعتزلة وفلسفة الإعتزال ، كما يبين لنا حقيقة ظهورها والعوامل المختلفة التى أدت إلى قيام هذه الفرقة فى إطار الظروف الموضوعية للمجتمع الإسلامى [٢] .

---

(١) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة ، وموقف أهل السنة منها » ، الرياض سنة ١٤٠٩هـ ، ص ١٤ .

(٢) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بالقاهرة، سنة ١٩٨١، ص ٣٧٣ من الجزء الأول .

ومن أشهر مايروى عن أصل هذه التسمية ونشأة المعتزلة ما يذكره الشهرستانى من أنه : « دخل رجل على الحسن البصرى [٣] فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كُفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج [٤] ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ، فلا تضر مع الإيمان معصية ، كما لاينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة [٥] ، فكيف تحكم لنا فى ذلك إعتقاداً ؟

ففكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يُجيب قال واصل بن عطاء : أنا لاأقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مُطلق ولا كافر مطلقاً ، بل هو فى منزلة بين منزلتين ، ولا مؤمن ولا كافر ، ثم قال وأعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد (فى البصرة) يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن : أعتزلنا واصل فسمى هو وأصحابه « المعتزلة » [٦] .

---

(٣) هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن بن يسار البصرى – ولد عام ٢١ هـ بالمدينة المنورة وتوفى عام ١١٠ هـ بالبصرة – من كبار التابعين وكان إمام أهل البصرة ، وقد شب فى كنف الإمام على بن أبى طالب وتتلمذ على زيد بن ثابت وغيره من الصحابة .

(٤) فرقة إسلامية أصلها الذين خرجوا عن الإمام على لقبوله التحكيم مع معاوية بن أبى سفيان ، ثم تفرعوا إلى فرق متعددة أشهرها الأزادقة والأباضية ، وأهم ما اشتهروا به هو قولهم أن مخالفيهم كُفار غير مشركين ، وأن الإمام إذا كفر كفرت الرعية وأوجبوا قتاله .

راجع للمؤلف : الخوارج ، الطبعة الثانية ، السعودية ١٤٠٩هـ ، مكتبة النور ؛ « نشأة الفرق فى الإسلام » ، الطبعة الثالثة ، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٣م.

(٥) من الفرق الإسلامية وقد لقبوا بهذا لأنهم يؤخرون العمل عن النية ولهم فروع متعددة .

(٦) الشهرستانى : « الملل والنحل » ، ص ٥٥ بهامش « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » لابن حزم ، مطبعة الخانجى بالقاهرة بدون تاريخ .

ويذكر عبد القاهر البغدادى هذه القصة بشكل مختلف فيقول أن واصل بن عطاء زعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ، وجعل الفسق فى منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان ، وأن الحسن البصرى لما سمع ذلك منه طرده من مجلسه ، وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، فقال الناس فيهما أنهما قد اعتزلا قول الأمة ، وسمى أتباعهما منذ ذلك الحين «معتزلة» (٧) .

وهناك بعض المؤرخين (٨) الذين ينسبون بداية الإعتزال ، وبالتالى نشأة هذه التسمية إلى عمر بن عبيد فهو – حسب قولهم – الذى أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن البصرى هو وجماعة معه فسموا «المعتزلة» .

وهناك رواية أخرى تقرر أن الذى أطلق عليهم هذا الاسم هو قتادة بن دعامة السدوسى التابعى الكبير (توفى عام ١١٨هـ) إذ دخل مسجد البصرة يوماً فوجد عمرو بن عبيد وجماعة معه فانضم إليهم وهو يظن أنهم جماعة الحسن البصرى لأنه كان كفيفاً ، فلما عرف حقيقتهم قال : إنما هؤلاء المعتزلة وتركهم ، ومنذ ذلك اليوم سموا المعتزلة. ويقال أن هذه الواقعة حدثت بعد وفاة الحسن البصرى ، مما جعل بعض الباحثين يرجحون أن

---

(٧) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، ص ١٢٨ . وكذلك: عواد بن عبد الله المعتق « المعتزلة وأصولهم الخمسة» المرجع السابق ، ص ١٥.
وكذلك د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٣٧٤.

(٨) أمثال المقريزى صاحب « الخطط » والسمعانى صاحب « الأنساب » وابن قتيبة مؤلف « عيون الأخبار » .

التسمية صادرة من الحسن البصرى لأنه هو الذى كان يدرك خروجهم على إجماع الأمة ، وهو الذى طرد واصل أو طرده هو وزميله عمرو بن عبيد[9].

وتتفق هذه الروايات كلها على أن اسم المعتزلة أطلقه أعداؤهم عليهم – سواء كان الحسن البصرى أو قتادة السدوسى . وأن المراد بهذه التسمية هو النكاية بهم والسخرية منهم ، وأنه يدل – حسب هذا التفسير – على أنهم اعتزلوا مذهب الأمة جمعاء [10] وبهذه المناسبة يذكر الفونسو نللينو أن كثيراً من الباحثين الأوربيين قد أخذوا – حتى عهد قريب – بهذه الرواية ، ومن هنا كانت ترجمتهم لهذا الاسم « المعتزلة » بألفاظ معناها المنفصلون أو المنشقون [11] .

ومع ذلك فهناك من يرى أن إرجاع التسمية إلى هذه الروايات وحدها لايكفى لتفسير قيام الإعتزال ، لأن مجرد الإنتقال من حلقة إلى أخرى فى المسجد ليس كافياً لإطلاق اسم جديد على فرقة من الفرق ، لأن التسمية – فى الحقيقة – ترجع إلى أسباب جوهرية وليس إلى مجرد الإنتقال المكانى، بالإضافة إلى أن هذه الروايات تتضارب فى فيما بينها حول من أطلق هذا الاسم فى البداية [12] .

---

(٩) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » الرياض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٧٩، ص١٣.

(١٠) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص٣٧٥.

(١١) د. عبد الرحمن بدوى : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ، طبعة الكويت ولبنان ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٨٠، ص ١٧٥.

(١٢) أحمد أمين : « فجر الإسلام » الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٣٣ ، ص ٢٨٨.

ويرى الفونسو نللينو أن الباحثين فى أصل هذه التسمية لم ينتبهوا إنتباهاً كافياً إلى مسألة خطيرة كل الخطورة ، وهى أن الخلاف بين أهل السنة وبين مؤسس مذهب المعتزلة نشأ حينما اشتد النزاع واشتعلت الخصومة حول مرتكب الكبيرة وذلك نتيجة للثورات الخطيرة التى قام بها الخوارج ضد الحكام الأمويين ، وهو نزاع كانت له نتائجه الخطيرة من الناحية السياسية والعملية ، لأننا إذا سلمنا برأى الخوارج فى اعتبار مرتكب الكبيرة كافراً لترتب على ذلك أنه يُعتبر خارجاً على الأمة الإسلامية ، فلا تُقبل منه شهادة ويستباح دمه وماله ، ومن الناحية السياسية يُصبح خلفاء بنى أمية وعمالهم وأنصارهم عاصين لله يجب الثورة عليهم ومحاربتهم ، أما إذا أخذنا برأى أهل السنة فى أن الفاسق مؤمن ، فإن هذا التشدد والتحريض على الثورة يصبح لا ضرورة له [١٣] .

ولذلك فإن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا موقفاً وسطاً شبه محايد بين الرأيين المتعارضين – الخوارج وأهل السنة – وقالا بالمنزلة بين المنزلتين ، ومعنى هذا هو إتخاذهما موقف الحياد فى هذا الفريقين المتنازعين[١٤] . ويبدو أن هذا الموقف هو الذى جعل المعتزلة الأوائل ينالون خطوة وقرباً لدى كثيراً من خلفاء بنى أمية وعمالهم .

ومن هذا يتوصل نللينو إلى أن اسم المعتزلة لم يُطلق على الذين أنشأوا هذه المدرسة الكلامية الجديدة لدلالة على أنهم إنفصلوا عن أهل السنة وتركوا مشايخهم القدماء ورفاقهم وإنما أطلق هذا الاسم لدلالة على

---

(١٣) د. عبد الرحمن بدوى : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » المرجع السابق ، ص١٨٠.

(١٤) المرجع السابق ، ص ١٨١.

موقفهم كأناس متبعدين أو محايدين بين طرفى رجال سياسة ودين ، وهم بذلك يبعدون أنفسهم عن الخصومات والمنازعات القائمة بين المسلمين حينذاك [١٥] .

ويتفق رأى الأستاذ أحمد أمين مع هذا التفسير فهو يرى أن المعتزلة إتخذوا موقفاً وسطاً بين الخوارج – وخصوصاً الأزارقة [١٦] – وبين المرجئة، فقالوا – أى المعتزلة – أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً « لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمناً ، وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وهو ليس بكافر أيضاً ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها[١٧] .

وهذا الموقف الوسط تترتب عليه آراء سياسية خطيرة ، فقد اضطر المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التى تمت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، مثل الخلاف بين عثمان رضى الله عنه وبين معارضيه أو قاتليه، والخلاف بين السيدة عائشة رضى الله عنها وبين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى موقعة الجمل ، وكذلك الخلاف بين الإمام علي ومعاوية بين بنى سفيان فى موقعة حفين [١٨] .

---

(١٥) المرجع السابق ، ص ١٨٣.

(١٦) هم أتباع نافع بن الأزرق الذى كفر جميع من عدا فرقته ، وكانت لآرائه نتائج سياسية خطيرة أدت إلى وقوف أتباعه موقفاً عدائياً صريحاً من الحكام الأمويين : «الخوارج» : د. عبد القادر البحراوى ، مكتبة النور ، ١٤١٠هـ ، ص ٣٢ . وكذلك : « أشهر ثورات الخوارج » ، د.عبد القادر البحراوى ، الفتح للطباعة والنشر ، ١٩٩٣م ، ص ٦٥..

(١٧) الشهرستانى : « الملل والنحل » بهامش الفصل ... المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(١٨) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ص ٢٩٣ ، ٢٩٤.

وعلى ذلك يرى البعض – ومنهم نللينو – أن اسم المعتزلة لم يطلقوه عليهم أهل السنة ، وإنما هو اسم اختاره المعتزلة أنفسهم لدلالة على موقفهم الخاص فى هذه المسألة كما يذهب إلى ذلك المسعودى فى كتابه «مروج الذهب» (١٩) .

ويبدو أن اسم « معتزلة » و « اعتزال » بالمفهوم الإيجابى الذى يُريده المعتزلة أنفسهم قد أُطلق قبل ذلك بحوالى مائة عام على الذين لم ينغمسوا فى حرب الجمل والذين لم يشتركوا فى معركة صفين ، فالجماعات التى أُطلق عليها الاسم فى البداية كانت تمثل فكرة سياسية ذات صبغة دينية، لأنها كانت ترى أن الحق ليس فى جانب إحدى الفرقتين المتنازعتين – سواء فى واقعة الجمل أو فى واقعة صفين – فهما على باطل ، أو على الأقل لم ينكشف الحق فى جانب أى منهما . ويترتب على ذلك أن اسم «المعتزلة» عندما أُطلق على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد – أياً كان السبب فى إطلاقه – فقد كان أحياء للاسم القديم ولم يكن ابتكاراً (٢٠) .

وهناك من يُفسر الاسم تفسيراً آخر ، وهو القول بأن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد قد سميا بهذا الاسم لميولهم الصوفية وزهدهم وبعدهم عن زخارف الدنيا وشهواتها ، فكلمة « معتزل » تعنى زاهد أو متعبد ، وعلى ذلك فإن البذور الأولى لإعتزال كان صادرة عن دوافع التقوى والتعبد ، ثم

---

(١٩) د. عبد الرحمن بدوى : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ، المرجع السابق ، ص ص ١٨٣-١٨٤ .

(٢٠) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .

اتصلت بالدوائر العقلية واتخذت شيئاً فشيئاً موقف المعارضة من بعض المعتقدات الدينية السائدة (٢١) .

ومع ذلك فهناك بعض المعتزلة الذين لم يرضوا عن هذه التسمية وفضلوا أن يطلقوا على أنفسهم اسم « أهل العدل والتوحيد » إذ يعتبرون أنفسهم الفريق الذى يصل إلى أقصى درجات التوحيد لله سبحانه وتعالى، كما أنهم ينزهونه – جل وعلا – عن أى ظلم بتأكيدهم على حرية الإرادة الإنسانية ، كما سنرى ذلك تفصيلاً فيما بعد .

بقى أن نُشير – بخصوص اسم المعتزلة – إلى رأى كان الأستاذ أحمد أمين قد ذكره فى الطبعة الأولى من كتابه « فجر الإسلام » ، وفحوى هذا الرأى أن من بين الفرق اليهودية التى كانت منتشرة فى ذلك العهد طائفة يُقال لها « الفروشيم » وأن معناها المعتزلة وأن اليهود هم الذين أطلقوا هذا الاسم أو بعض اليهود الذين دخلوا الإسلام ، ومع ذلك فقد تراجع الأستاذ أحمد أمين عن هذا الرأى فى الطبعة الثانية من الكتاب (٢٢) .

ومن الأسماء التى أطلقها المعتزلة على أنفسهم كذلك اسم « أهل الحق » واسم « الفرق الناجية » ، و « المنزهون الله عن النقص » ، وذلك لأنهم يعتبرون أنفسهم على الحق ومن سواهم على الباطل ، ويذكرون بهذه المناسبة حديثاً عن الرسول عليه السلام نصه : « ستفترقوا أمتى على بضع وسبعين فرقة أتقها وأبرها الفئة المعتزلة » وإن كان د. على سامى النشار يقرر أن أثر الوضع ظاهر فى هذا الحديث (٢٣).

---

(٢١) د. عبد الرحمن بدوى : « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ، المرجع السابق ، ص ١٧٩ .

(٢٢) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٢٨٩ ، هامش رقم ٢ .

(٢٣) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٣٧٩.
وراجع كذلك : « نشأة الفرق فى الإسلام » ، مكتبة النور ، ط. ٢ ، ص ٢٦ .

وبهذه المناسبة نجد أن أحد علماء المعتزلة ، وهو أحمد بن يحيى المرتضى يذهب فى كتابه « المنية والأمل » إلى أن مذهب الإعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، ويرى أن الطبقة الأولى تتضمن الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، والطبقة الثانية تضم الحسن والحسين ومحمد من الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ، والطبقة الثالثة تضمن عبد الله بن الحسن وأبا هاشم بن محمد بن الحنفية وهو الذى أخذ عنه واصل بن عطاء ، أما الطبقة الرابعة فتضم غيلان الدمشقى وواصل بن عطاء [٢٤] . وواضح من كلام المرتضى أنه يعتبر كل من قال بحرية الإرادة للإنسان أو قال بالحسن والقبح العقليين معتزلياً .

ومع ذلك يمكن القول أن ظهور هذه التسمية بمعنى الإصطلاحى للدلالة على فرقة كلامية مستقلة بعينها إنما حدث فى حلقة الحسن البصرى بمدينة البصرة عندما قال واصل بن عطاء برأيه فى مرتكب الكبيرة، الأمر الذى أغضب الحسن البصرى وجعله يطرده من مجلسه . ولايتعارض هذا مع ماذهب إليه بعض الباحثين من أن بذور الفكر الإعتزالى – وخصوصاً فيما يتعلق بالوسطية فى الحكم على مرتكبى الكبيرة – هذه البذور كانت موجودة فى الفكر الإسلامى منذ نشأة الخلافات السياسية بين الجماعات الإسلامية .

---

(٢٤) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٢٩٦.

الصفات التى أطلقها عليهم أعداؤهم :

أما الأسماء أو النعوت التى أطلقها عليها خصومهم فهى كثيرة نذكر منها مايلى :

١ - الجهمية : كانت الجهمية أسبق فى الظهور من مذهب الإعتزال بفترة زمنية بسيطة ، وقد سميت بهذا الاسم نسبة إلى جهم بن صفوان[٢٥]. الذى عاصر مؤسس الإعتزال - واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد - وقد أُطلق اسم الجهمية على المعتزلة فى كثير من الكتب ، وذلك رغم الإختلاف الجوهرى بين الإثنين ، فالجهمية يقولون بالجبرية المطلقة أما المعتزلة فهم يقولون بحرية الإرادة ، بل أن هذا القول يشكل أحد الأصول الخمسة التى يقوم عليها مذهبهم ، ومع ذلك فإن المعتزلة يتفقون مع الجهمية فى الأخذ بتأويل العقلى ، وإعتبار جهة العقل مصدر المعرفة وهذا هو نفس ما فعله جهم [٢٦] . كما قالت المعتزلة بنفى الصفات بخلق القرآن وكان الجعد بن درهم والجهم بن صفوان أول من نادى بهذا [٢٧] .

ولما كانت الجهمية أسبق ومسائلها أكثر ، كما أن بعض أقوال المعتزلة مأخوذة منها لذلك أصبح يُطلق على كل معتزلى لقب جهّمى ، ومن ثم أطلق أئمة الأثر اسم « الجهمية » على المعتزلة [٢٨] ، فالإمام أحمد بن

---

(٢٥) نشأ فى سمرقند بخرسان وقضى فترة من حياته فى ترمذ ثم أقام فى بلخ وفيها التقى بالمفسر الشهير فقاتل بن سليمان ثم إختلف معه فسعى مقاتل إلى نفيه إلى ترمذ ، ثم دعاه الحارث بن سريج لمعاونة فى حرب بنى أمية وقد قتل الاثنين فى هذه الحرب ، وكان مقتل جهم عام ١٢٨هـ.

(٢٦) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » الجزء الأول ، المرجع السابق ، ص٣٥٩.

(٢٧) المرجع السابق ، ص ٣٥٩.

(٢٨) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » المرجع السابق ، ص ٢٢.

حنبل يرد على المعتزلة تحت اسم الجهمية [٢٩] ، وابن تيمية أيضاً يخلط بين الإثنين [٣٠].

أما المعتزلة أنفسهم – أمثال أبي الحسن الخياط وبشر بن المعتمر – فإنهم يتبرأون من جهم بن صفوان وينكرون صلتهم به إنكاراً تاماً ، وكانوا يهاجمونه هجوماً عنيفاً ، في الوقت الذى نرى فيه أعداء المعتزلة يقول بالصلة بين الإثنين [٣١] . وقد أطلق اسم « الجهمية » على المعتزلة فى عهد المأمون ، وقد رأينا أن الفرقتين وإن كانتا تتفقان فى بعض الآراء إلا أنهما تختلفان فى أصول جوهرية ، وخصوصاً فى القول بالقدر ، وعلى ذلك فاسم الجهمية هو اسم أطلقه أعداء المعتزلة عليهم لإتخاذهم التأويل أسلوباً أساسياً فى البحث فى صفات الله تعالى . ولكن ينبغى ملاحظة الفروق الجوهرية بين الفرقتين .

٢ – **القدرية** : وهو اسم أطلقه أيضاً خصوم المعتزلة لقول هؤلاء أن البشر يقدرون على أعمالهم ، وإن هذه الأعمال ترجع إلى قدرة الإنسان وحريته ، فيقول البغدادى – وهو ذكر ما أجمعت عليه المعتزلة – « وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون إكسابهم ، وأنه ليس لله عز وجل فى إكسابهم وفى أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير ولأجل هذا سماه المسلمون « قدرية » [٣٢].

---

(٢٩) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٣٥٩.

(٣٠) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣١) المرجع السابق ، ص ص ٣٦٢ ، ٣٦٣.

(٣٢) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، ص ٩٤ .

ولكن اسم « قدرية » يوحى بالإيمان بالقضاء والقدر ، ولذلك فالمعتزلة يرفضون هذه التسمية ، ويقولون – بحق – أنه من الأولى أن يطلق هذا الاسم على القائلين بأن القدر خيره وشره من الله تعالى (٣٣) .

ولابن قتيبة تبرير لإطلاق هذا الاسم على المعتزلة فهو يرى أنهم نفوا القدر عن الله وأضافوه إلى أنفسهم فوجب أن يسموا قدرية لأن مدعى الشئ لنفسه أحق أن يدعى به (٣٤) .

وحقيقة الأمر فى هذا الاسم أن المعتزلة لقولهم بالعدل فقد رأوا هذا العدل الإلهى يتطلب أن يكون الإنسان مسئولاً عن أعماله قادراً عليها والمعتزلة فى قولهم بالإرادة الحرة متأثرين بأقوال معبد الجهنى وغير أن ابن مسلم الدمشقى وهما من أوائل المدافعين عن هذا الرأى ، ولذلك يربط طاشى كبرى زاده فى كتابه « مفتاح السعادة » بين معبد الجهنى وواصل ابن عطاء ويرى أن الاثنين كانا مبدأ الإعتزال (٣٥) .

ويذكر الشهرستانى أنه حينما قال واصل بن عطاء بالقدر « إنما كان يسلك فى ذلك مسلك معبد الجهنى وغيلان الدمشقى » (٣٦) .

ويرى د. على سامى النشار أن غيلان الدمشقى كان أصلاً من أصول المعتزلة ومرجعاً كبيراً لهم ، فهو – فى الحقيقة – المبشر الحقيقى بمذهب العدل أحد أصول المعتزلة (٣٧) .

---

(٣٣) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » المرجع السابق، ص ٢٣ .

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٣.

(٣٥) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٣٢٠.

(٣٦) الشهرستانى : « الملل والنحل » ، المرجع السابق ، ص ٦٤ . و د. على سامى النشار : «نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٣٢٠.

(٣٧) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٣٢٢ .

ويذكر القاضي عبد الجبار – أحد كبار رجال المعتزلة – أن لغيلان الدمشقي من الرسائل مايدخل في جلدات تشتمل على التوحيد والعدل والوعد والوعيد والدعاء إلى الله والتزهد في الدنيا (٣٨) .

والخلاصة أن اسم « القدرية » يطلق على المعتزلة لأنهم ورثوا عن القدرية القول بنفي القدر ونسبة الأفعال كلها إلى العبد بلا تأثير من الله(٣٩). وإن كنا نرى أن هذه التسمية لا تنطبق على المعتزلة كما يذهب إلى ذلك بعض رجالهم .

٣ – الثنوية المجوسية : يذكر المقريزي أن المعتزلة يدعون الثنوية لأنهم قالوا أن الخير من الله والشر من العبد وهذا القول يشبه إدعاء المجوس بوجود إلهين أو مصدرين أحدهما للخير والثاني للشر . ولكن المعتزلة يرفضون تماماً هذا الاسم ، وعندما نفوا عن أنفسهم لقب القدرية – أي القائلين بالجبر والقضاء والقدر – كانوا يريدون التخلص من لقب « المجوسية » لأن الرسول عليه السلام كان قد ذم القدرية وسماها « مجوس هذه الأمة » (٤٠) .

٤ – المعطلة : أي الذين عطلوا الذات الإلهية وجردوها من كل الصفات التي تدل عليها وذلك خوفاً من الوقوع في التشبيه . وكان أهل السنة يطلقون هذا الاسم على الجهمية الأولى ذماً لها لقولها بنفي الصفات الإلهية . ولما جاء المعتزلة وأخذوا عن الجهمية القول بنفي الصفات تأكيداً لمبدأهم في التوحيد فقد أطلق عليهم هذا الاسم (٤١) .

ويذكر الشهرستاني أن معاني التعطيل تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي تدل عليها ، ولما كان المعتزلة يلجأون إلى تأويل الآيات التي

---

(٣٨) القاضي عبد الجبار : « طبقات المعتزلة » ، ص ٢٣٠ .

(٣٩) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » الرياض ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٣٣.

(٤٠) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة » ، مرجع سابق ، ص ٢٤ .

(٤١) المرجع السابق ، ص ٢٥.

لاتتفق مع أغراضهم فليس من المستبعد أن يكون هذا سبباً آخر فى تسميتهم « بالمعطلة » (٤٢) . ويتفق مع هذا الرأى ما نراه عند ابن القيم فى كتابه «الصواعق المرسلة فى الرد على الجهمية والمعطلة » فهو يقصد الرد على المعتزلة بالدرجة الأولى .

وسوف نتعرض لهذا الموضوع عند الحديث عن التوحيد كأصل من أصول المعتزلة .

٥ – **النفاة** : أى نفاة الصفات الإلهية وهو اسم يرتبط بالاسم السابق ويفيد معناه .

٦ – **مخانيث الخوارج** : لأنهم أصبحوا كالخوارج فى قولهم بخلود مرتكب الكبيرة فى النار وإن كانوا يقولون أنه ليس بكافر فهم بذلك يتفقون مع الخوارج فى جزء ويختلفون عنهم فى جزء آخر ولذلك أطلق عليهم هذا الاسم (٤٣) .

٧ – **المبتدعة** : أى القائلين بالبدعة « وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار » وذلك لأنهم استحدثوا أقوالاً وآراء لم تكن موجودة من قبل ولذلك انطبق حديث الرسول عليه السلام بهذا الخصوص .

٨ – يضاف إلى الأسماء السابقة التى أطلقها خصوم المعتزلة عليهم اسم « المعتزلة » نفسه فالخصوم يفهمون منه ويقصدون به أن هذه الفرقة «معتزلة» بمعنى أنها منشقة وخارجة عن الإجماع الإسلامى .

---

(٤٢) المرجع السابق ، ص ٢٥.

(٤٣) عواد بن عبد الله المعتق ، المرجع السابق ، ص ٢٤ .

وباستعراض هذه الأسماء وغيرها سواء التى ارتضاها المعتزلة لأنفسهم وأطلقها عليهم الأنصار والمدافعين أو تلك التى أطلقها عليهم أعداؤهم ومعارضوهم وحاول المعتزلة نفيها عن أنفسهم باستعراض هذا كله يمكن القول أن المعتزلة من الفرق الإسلامية التى اختلفت الآراء حولها بين قبول مطلق ورفض كامل وتحفظ حذر ، وهذا ما سنتعرض له تفصيلاً فى الفصل الأخير من هذه الدراسة .

عوامل نشأة المعتزلة :

نتناول بعد ذلك عوامل نشأة الفكر الإعتزالى والمصادر التى تأثروا بها، وهنا – أيضاً – نلاحظ إختلاف الآراء وتعدد الإتجاهات فى تأصيل أقوال المعتزلة. ويمكن تلخيص هذه الآراء المتضاربة فيما يلى :

أولاً : يذهب كثيراً من علماء السنة إلى أن المعتزلة قد تأثروا بمصادر خارجية كثيرة ، فهم من ناحية متأثرون بالفلاسفة ، ومن ناحية أخرى متأثرون بالمذاهب المسيحية واليهودية ، ويتفق مع هذا الرأى عدد كبير من المستشرقين الذين قالوا بتأثير المعتزلة بالمذاهب الهندية والفارسية وفلاسفة اليونان من السابقين لسقراط وأرسطو والرواقية والأفلاطونية المحدثة (٤٤) . فنجد أن ڤون كريمر Von Kremer يقرر تأثرهم – منذ البداية – باللاهوت اليونانى والمسيحى ، ويذكر استينر Stainer تأثرهم بالفلاسفة اليونانية وخصوصاً عند رجالهم المتأخرين . أما دى بور De Beor فيؤكد تأثرهم الشديد بالعناصر المسيحية (٤٥) . وهذه أمور جعلت أهل السنة ينفرون من الإعتزال ويقصدون لتفنيد آرائه ومهاجمتها .

ومع التسليم بأن الكثير من رجال الإعتزال قد تأثروا – بشكل مباشر أو غير مباشر – بالفلسفات اليونانية والإتجاهات الفكرية الخارجية يمكن القول أن مسألة المنزلة بين المنزلتين وإعتزال الخلاف بين على ومعاوية وهما الأمران الأولان فى بداية الإعتزال بمعناه الإصطلاحى ، وهذان الأمران لم

(٤٤) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٤٠٧.
(٤٥) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ٤٥.

يكونا من وحى أى مصدر خارجى ، بل أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كانا فى قولهما هذا وفى إتخاذهما هذا الموقف يصدران عن ظروف محلية تماماً فرضتها طبيعة الحياة داخل الجماعة الإسلامية ذاتها ، بل إننا سنلاحظ بوضوح مدى تمسك واصل بن عطاء بالقرآن والسنة وكيف أنه عاب على عمرو بن عبيد عندما تطرف هذا الأخير فى التأويل العقلى بدون سند من الكتاب أو السنة [٤٦] .

وحتى عندما ننظر إلى قول المعتزلة بحرية الإرادة لتأكيد العدل الإلهى وكذلك قولهم بنفى الصفات وخلق القرآن لتأكيد التوحيد وتنزيه الذات الإلهية . نجد أن مؤسسى الإعتزال قد تأثروا فى هذا معبد الجهنى وجهم بن صفوان وغيلان الدمشقى . نلاحظ أن بمعبد الجهنى كان تابعياً صدوقاً . ولانجد فى آثاره التى تركها مايثبت صلته بمصدر خارجى أو مسيحى بصفة خاصة ، وأنه عندما تكلم فى إنكار القدر واعترض على فكرة الجبرية كان تأثير تأمل فكرى خالص لأعمال الخلفاء فى عصره أما غيلان الدمشقى فقد اتجه إلى القرآن الكريم والسنة النبوية محاولاً تفسيرهما وتابعه عدد كبير من القدريين – كما كانوا يسمون – الذين يعتبرون مصدر المعتزلة ولم يستمدوا أفكارهم إلا من النظر الداخلى فى الكتاب والسنة [٤٧] ولم يذكر أحد – حتى من بين أعدائهم ومعارضيهم – أنهم اتصلوا بيوحنا الدمشقى أو أحد تلاميذه .

---

(٤٧) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٤٠٧ .

(٤٨) المرجع السابق ، ص ٤٠٨ .

أما القول بنفى الصفات وخلق القرآن فإن المعتزلة الأوائل متأثرون فى هذا القول بالجعد بين درهم وجهم بن صفوان ، وقد اتهم ابن النديم الجعد بأنه متأثر بالمانوية واتهمه ابن تيمية بأنه متأثر بالمسيحية وأن الجهم بن صفوان متأثر كذلك بهذه العناصر لأنه أخذ عن الجعد ... ومع ذلك فليس هناك دليل يثبت حدوث أى تأثير عند الرجلين بأى عناصر أجنبية فى هذا العصر الأول وليس هناك أى تشابه بين القول بنفى الصفات وخلق القرآن وبين أى فلسفة أو فكر خارجى ، ولا يوجد ما يثبت أن جهم أو الجعد كانا على صلة فكرية بالعقائد المسيحية أو الصابئة .

فالقول بأن الشيخين الأولين للمعتزلة – واصل وعمرو – قد أخذا من مصادر أجنبية – مسيحية أو يهودية أو غيرهما – أقوالهما فى نفى الصفات أو خلق القرآن ، هو قول لم يقم عليه أى دليل يمكن الإطمئنان إليه .

والخلاصة أن المعتزلة الأوائل كانوا يصدرون فى آرائهم عن بيئة إسلامية خالصة وظروف محلية تماماً ، حقيقة أنهم لم يجدوا أى غضاضة فى تكوين مذهبهم على أساس إنتقائى عن الأفكار السائدة فى عصرهم، ولكن هذا الإنتقاء كانت تحكمه وجهة نظر خاصة بهم وهى التى تتمثل فى أصولهم الخمسة التى تميزهم كفرقة إسلامية لها خصوصيتها ولكن هذا القول لاينفى أننا سنجد تأثيراً أجنبياً عند متأخرى المعتزلة ، وسوف نشير إليه فى حينه .

ثانياً : وهناك رأى آخر يذهب إلى أن قيام الإعتزال كان أمراً طبيعياً فى ظل الحالة التى تسود المجتمع الإسلامى فى ذلك الحين . ففى أثر حركة

الفتوح الإسلامية واستقرار المسلمين فى مختلف الأمصار نشأت بينهم مشاكل إجتماعية وأخلاقية كثيرة ، وخصوصاً بعد أن انتقل المسلمون إلى حياة أكثر ترفاً يشوبها الكثير من صنوف اللهو والفساد ، وذلك بالإضافة إلى الخلافات السياسية وأطماع الحكم .

وكانت أهم المشكلات التى واجهت علماء المسلمين وفقهاءهم هى الحكم على مرتكب الكبيرة من المسلمين ، وكذلك الحكم على الفرق التى تتناحر على السلطة . وحول هذين الأمرين – وهما فى الحقيقة أمر واحد فى تحليلهما الأخير – كثرت الإجتهادات وثارت المجادلات وأختلفت الآراء .

فأهل السنة كانوا يرون أن مرتكب الكبيرة – عدا الشرك بالله – مؤمن وذنبه لا يخرجه عن الإيمان ولا يدخله فى الكفر ، ولكنه يعاقب على هذا الذنب وإن ظل مؤمناً لبقاء التصديق فى قلبه ، أما الخوارج فقد رأوا أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد فى النار ، لأنهم كانوا لايعتبرون الإيمان تاماً بدون العمل [٤٨] ، وجاء المرجئة فلم يقبلوا حكم الخوارج ، وقالوا – مثل أهل السنة – أن مرتكب الكبيرة مؤمن ، ولكنهم أرجأوا أمر معصيته إلى الله تعالى يوم القيامة ليحكم فيه بما يشاء .

وقد بدا لجمهور المسلمين حينذاك – خلال هذا الجدل والمناقشات – أن الأمر لم ينته إلى نتيجة مرضية يتفق عليها الجميع ، ومن ثم فإنه مازال هناك مجال لاجتهاد فى هذا الموضوع ، ولذلك جاء واصل بن عطاء – ومعه عمرو بن عبيد – وقال أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن – كما

---

(٤٨) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » المرجع السابق ، ص ٣١.

يقول أهل السنة والمرجئة - وليس بكافر - كما يقول الخوارج - ولكنه فى منزلة بين المنزلتين ، وأعلن هذا فى مجلس الحسن البصرى ، وهو الأمر الذى أدى إلى نشأة المغتزلة بصورتها المعروفة فى التاريخ الإسلامى .

وأياً كان الحكم على هذا الرأى ، فالشئ الذى يجب التسليم به هو أن القول بالمنزلة بين المنزلتين كان قولاً فريداً تميز به المعتزلة عن غيرهم من الفرق الإسلامية ، وليسوا بمدينين فيه لأى عنصر أو مؤثر خارج البيئة الإسلامية الخالصة . وهو فى نفس الوقت موقف محايد إتخذه رجال المعتزلة تجنباً - وإعتزالاً - للخلافات الحادة الناشبة والمحتدمة بين الجماعات الإسلامية فى ذلك الوقت .

ويتضح من هذا أن المعتزلة قالوا بهذه الآراء ليحلوا بعض المشاكل والخلافات القائمة ، وقد يكونون فى هذا قد تصوروا أنها آراء وحلولا ترضى الأطراف المتنازعة ، ولكنهم لم يكونوا يتوقعون أنها يمكن أن تُقابل بكل هذا الرفض والهجو م .

ثالثاً : أما المعتزلة أنفسهم فإنهم يرون أن مذهبهم له جذوره التى تمد إلى عهد الصحابة الأولين ، وأن واصل بن عطاء هو حلقة فى سلسلة السند الذى يمتد إلى الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه وابنه محمد بن الحنفية الذى أورثه لأبنه أبى هاشم أستاذ واصل بن عطاء . ويذكر المعتزلة أن الإمام على كان ينكر الجبر ، فقد قال لأحد أصحابه عندما سأله عن مسيرته يوم صفين : « لعلك تظن هذا قضاءً واجباً وقدراً حتماً ، ولو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد ، ولا كانت تأتى لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن ، ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسئ،

ولا المسئ بعقوبة المذنب أولى من المحسن ، تلك مقولة الشيطان وعبدة الأوثان خصماء الرحمن وشهود الزور ، وأهل العماء عن الصواب فى الأمور، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، أن الله تعالى أمر بتخييراً ونهى تحذيراً ولم يُكلف مُجبراً ، ولا بعث الأنبياء عبثاً ، وذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار (٤٩) .

ووفقاً لهذا النص فإن علياً كان معتزلياً قبل المعتزلة ، فقد ورد فى هذا النص كثير من المصطلحات المعتزلية التى ظهرت فى كلام شيوخهم بعد ذلك بزمن طويل . وإن كان د. على سامى النشار يرجح أن هذا النص من وضع المعتزلة الذين حاولوا تأصيل مذهبهم والرد على أهل السنة الذين كانوا يرددون أقوالاً نسبوها أيضاً للإمام على تنهى عن الحديث فى القضاء والقدر(٥٠) .

وقد ذكرنا من قبل أن أحمد بن يحيى المرتضى يرجع الإعتزال إلى الصدر الأول من الإسلام ، ويسير على نهجه القاضى عبد الجبار – أحد كُبار المعتزلة فى القرن الخامس الهجرى – الذى يضع أهل البيت ضمن الطبقة الأولى من المعتزلة الأوائل ، كما يضع ضمن الطبقات التالية علماء التابعين حتى نصل إلى الطبقة الرابعة التى تضم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وهذا القول الذى يرجع جذور الإعتزال إلى الصدر الأول فى الإسلام يتصل به ماذكرنا من أن اسم الإعتزال أُطلق – من قبل – على الذين لم ينغمسوا فى حرب الجمل بين السيدة عائشة وأتباع الإمام على وكذلك

---

(٤٩) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤١١ .

(٥٠) المرجع السابق ، ص ٤١٢.

على الذين لم يشتركوا فى معركة صفين بين معاوية وعلى بن أبى طالب[٥١]، وقد كانت المسائل التى دار حولها الصراع فى الحالتين موضوعات سياسية ترتبط بمقتل سيدنا عثمان رضى الله عنه ، ومدى إستحقاق الإمام على للخلافة ، وهل معاوية بن أبى سفيان أحق منه بها وغير ذلك من الموضوعات. ومع ذلك يمكن القول أن هذه الأمور كانت لها جوانبها الدينية أيضاً .

وعلى ذلك فالمعتزلة الأوائل الذين لم ينغمسوا فى هذه الصراعات كانوا يمثلون إتجاهات سياسية ذات صبغة دينية [٥٢] ، وهذا مايجعلهم قريبى الشبه بالمعتزلة فى صيغتها التى نشأت بها فى حلقة الحسن البصرى حول مشكلة مرتكب الكبيرة . فهذه المسألة وإن كانت فى ظاهرها مشكلة دينية إلا أنها – كما رأينا – لها أبعادها السياسية والأخلاقية .

وسنرى فيما بعد [٥٣] كيف يرتبط القول بالمنزلة بين المنزلتين بأصل آخر من أصول المعتزلة هو القول بالوعد والوعيد ، لأن فاعل الكبيرة وإن كان فى درجة هى بين الكفر والإيمان ، فإنه لسوء عمله وفسقه يستحق الخلود فى النار ، فليس الشر فى نظر المعتزلة بأهون من الشرك ، إذ أن كليهما يحبط الإيمان [٥٤] .

---

(٥١) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، ص ٢٩١ .

(٥٢) المرجع السابق ، ص ٢٩١ .

(٥٣) عند الحديث عن أصول المعتزلة فى الفصل الثالث .

(٥٤) د. أحمد محمود صبحى : « الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى » ، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، ص ٩٠ .

ورغم محاولة تأصيل الفكر الإعتزالى برد جذوره إلى البيئة الإسلامية، وإرجاعه إلى صدر الإسلام ، فسوف نلاحظ أن كثيراً من مفكرى المعتزلة - وخصوصاً فى أطوارها التالية - قد تأثروا بالفلسفات والمعتقدات الخارجية، كما تبنوا الكثير من المناهج التى استمدوها من الفكر اليونانى ، وكان هذا سبباً فى وقوع بعض شيوخهم فى تجاوزات لم يرض عنها أهل السنة وسببت كثيراً من الهجوم - بل والرفض - الذى وجه إلى فلسفتهم .



الفصل الثانى

تاريخ المعتزلة : مدارسهم وفرقهم وأشهر شيوخهم

قلنا أن المعتزلة بالمفهوم الإصطلاحى كفرقة كلامية ظهرت فى مدينة البصرة فى أواخر عهد بنى أمية ، عندما إعتزل واصل بن عطاء - ومعه عمرو بن عبيد - حلقة الحسن البصرى لقوله بالمنزلة بين المنزلتين ، وأشرنا إلى أن هذا القول جعل حكام بنى أمية لا يتخذون منهم عدداً من حكام بنى أمية ، فهشام بن عبد الملك - الذى تولى الخلافة من عام ١٠٥ إلى ١٢٥ هـ - كان يكره أسلوبهم فى التفكير ولا يرضى عن قولهم بحرية الإرادة، ومع ذلك فإن أخيه يزيد بن عبد الملك والذى كان قد تولى الخلافة قبله - من عام ٩٩ حتى وفاته ١٠٥هـ - كان يعتنق مذهب المعتزلة وكان المعتزلة راضين عنه [(١)] .

وفى بداية العصر العباسى الأول - بعد سقوط دولة بنى أمية عام ١٣٢ هـ - نشطت دعوة المعتزلة وانتشر أنصارها فى عديد من البلاد والمدن الإسلامية يدعون لمبادئهم وأصولهم ، وقد اعتنق مذهبهم كثير من الناس على إختلاف طبقاتهم ، وكذلك بعض خلفاء بنى العباس أمثال المأمون والمعتصم والواثق [(٢)] . وفى هذه الفترة ظهر معظم أو أشهر شيوخ المعتزلة سواءً فى مدرسة البصرة أو فى مدرسة بغداد . ولذلك يحسن الإشارة إلى مدارس المعتزلة وأشهر فرقتهم ، ثم نتحدث بعد ذلك عن كبار شيوخهم .

---

(١) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » الجزء الثالث ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٤١ ، ص ٩٠.
وكذلك د. عمر سليمان العقيلى : « أسلوب تعاقب بنى أمية على الخلافة وأثره فى سقوط دولتهم : دراسة فى مجلة الدارة السعودية العدد الثالث من السنة العشرين الصادر عام ١٤١٥هـ ، ص ٨ ومابعدها .

(٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٩٣.

مدرستا البصرة وبغداد

تنقسم مدرسة المعتزلة الكلامية إلى فرعين رئيسيين هما : فرع البصرة وفرع بغداد . وقد كان فرع البصرة هو الأسبق فى الوجود بطبيعة الحال ، كما كان له الفضل الأكبر واليد الطولى فى تأسيس مذهبهم وتقرير مبادئهم أو أصولهم الخمسة [٣] . وكما رأينا فإن الشيوخ الأوائل لهذا الفرع كانوا أقل تأثر بأفكار والفلسفات الخارجية كما كانوا أكثر إستقلالاً فى آرائهم.

وقد أسس هذا الفرع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ومن تلاميذهما عثمان الطويل وحفص بن سالم وخالد بن صفوان وابراهيم بن يحيى المدنى ، ثم يلى هؤلاء أبو الهذيل العلاف وتلميذه النظام وأبو على الأسوارى والجاحظ ، ثم بشر بن المعتمر الذى أسس فرع بغداد وأبو على الجبائى شيخ أبى الحسن الأشعرى الذى كان معتزلياً قبل أن ينفصل عنهم ويستقل بمدرسته التى عرفت باسم « الأشاعرة » .

أما فرع بغداد فقد أسسه بشر بن المعتمر (توفى عام ٢١٠ هـ) وكان من أشهر رجال هذا الفرع أبو موسى المردار وثمالة بن الأشرس وأبو جعفر الأسكافى وأبو الحسين الخياط وعيسى بن هيثم الصوفى وأبو القاسم البلخى [٤] .

وإلى جانب هذين الفرعين الرئيسيين للإعتزال نشأ بعد ذلك فرع آخر فى جنوب الجزيرة العربية واليمن ، وكان من أشهر رجاله القاضى عبد الجبار الهمذانى صاحب كتاب « المُغنى » وكذلك « المحيط بالتكليف » و

---

(٣) المرجع السابق ، ص ٩٦ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٤١.

« شرح الأصول الخمسة » ، وتلميذه الحسن بن أحمد بن متوية صاحب كتاب « التذكرة فى لطيف الكلام » ، والخوارزمى صاحب كتاب «المعتمد فى أصول الدين» ، و أبو رشيد النيسابورى صاحب كتاب «ديوان الأصول» .

فرق المعتزلة (*)

نظراً لإنتشار الفكر المعتزلى فى كثير من بلاد العالم الإسلامى وإعتناق كثير من الناس لآرائهم فقد تعددت فرقهم . وقد إختلف المؤرخون فى تعداد هذه الفرق نتيجة لطبيعة المنهج الذى يتبعه كل مؤرخ ، فبعض المؤرخين يرون أنهم سبعة عشر فرقة ، والبعض الآخر يقول أنهم عشرون أو أثنان وعشرون فرقة . وأشهر هذه الفرقة هى :

١ - الواصلية : أتباع واصل بن عطاء الغزال .

٢ - العمروية : أتباع عمر بن عبيد .

٣ - الهذلية : أتباع أبى الهذيل العلاف .

٤ - النظامية : أتباع إبراهيم بن سيار النظام .

٥ - الأسوارية : أتباع أبى على الأسوارى .

٦ - المعمرية : أتباع معمر بن عباد السلمى من مدرسة البصرة.

٧ - الأسكافية : أتباع محمد بن عبد الله الأسكافى الصوفى.

٨ - الجعفرية : أتباع الجعفرين (جعفر بن حرب - جعفر بن مبشر) من مدرسة بغداد .

٩ - البشرية : أتباع بشر بن المعتمر .

(*) راجع فى ذلك : الفرق بين الفرق للبغدادى من ص ١١٤ - ١٨٤ ، والملل والنحل للشهرستانى ٤٦/١ - ٨٥ ، والتبصير فى الدين : الاسفراينى ص ٣٨ - ٥٣ ، والإعتصام للشاطبى ٢٠٧/٢.

١٠- المردارية : أتباع أبو موسى المردار تلميذ بشر بن المعتمر.

١١- الثمامية : أتباع ثمامة بن الأشرس تلميذ بشر بن المعتمر.

١٢- الجاحظية : أتباع عمر بن بحر الجاحظ.

١٣- الخياطية : أتباع أبى الحسين بن منصور الخياط.

١٤- الجبائية : أتباع محمد بن عبد الوهاب الجبائى.

وغيرها من الفرق الأخرى التى يذكرها المؤرخون ويختلفون فى عددها، كما يخلط بعضهم بين فرق المعتزلة وفرق التيارات الإسلامية الأخرى كالخوارج والشيعة.

وواضح من إستعراض أسماء هذه الفرق أنها تنتسب إلى أحد شيوخ المعتزلة وتتبين آراءه ، الأمر الذى يترتب عليه تفرد كل فرقة ببعض الآراء الخاصة بها والتى قد لا نجدها عند غيرها من الفرق ، ومع ذلك ينبغى التنبيه على أن هذه الفرق كلها تتفق فيما بينها على القول بالأصول الخمسة، أو كما يقول أبو الحسين الخياط فى كتابه « الإنتصار » : « ليس يستحق أحد إسم الإعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فإذا كملت فى الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلياً [(٥)] .

---

(٥) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » المرجع السابق ، ص ٥١.
وكذلك البغدادى : « الفرق بين الفرق » المرجع السابق ، ص ص ١٧٩ ، ١٨٠.

أما الآراء التى انفردت بها كل فرقة عن غيرها فإنها لا تعدو وأن تكون إما أقوال فلسفية محضة لا علاقة بها بهذه الأصول الخمسة وأما أقوال تفرعت عن هذه الأصول [٦] .

وسوف نشير إلى بعض ما تفرد به هذه الفرق عند الحديث عن شيوخ المعتزلة وأشهر هؤلاء الشيوخ هم :

---

(٦) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٥٢.

١ - واصل بن عطاء

هو شيخ المعتزلة الأول ، ومن المرجح أنه كان مولى لبنى هاشم لصلته القوية للبيت الهاشمى ، وهو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال ويبدو أنه لقب « بالغزال » لأنه كان يلازم الغزالين وليس لأنه كان غزالاً كما يذهب البعض (٧) . وقد ولد بالمدينة المنورة عام ٨٠ هـ ، وأخذ الكثير من العلم عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، ثم انتقل إلى البصرة ولزم مدرسة الحسن البصرى وتعلم على يده الفقه وأصوله حتى انفصل عنه هو ورفيقه عمر بن عبيد .

وتذكر معظم المصادر أن واصل بن عطاء كان يرسل بعوثه إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامى لنشر رسالة الإسلام أولاً ثم نشر تعاليم المعتزلة ثانياً ، فقد أرسل حفص بن سالم إلى خراسان ، وأرسل القاسم السعدى إلى اليمن والحسن بن ذكوان إلى الكوفة وعثمان الطويل إلى أرمينية (٨) .

وقد كان واصل بن عطاء أديباً ممتازاً وخطيباً من الطراز الأول رغم أنه كان الثغ فى الراء فكان يتخلص منها فى حديثه وخطبه وقد اشتهر بهذه الخطب التى تخلو تماماً من هذا الحرف (٩) . وكان إلى جانب هذا يتصف

---

(٧) الجاحظ : « البيان والتبيين » ، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٨٥م، مطبعة الخانجى ، الجزء الأول ، ص ٣٣ .
وكذلك د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، ص٣٨٢.

(٨) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ص ٣٨٣ ، ٣٨٤، الشهرستانى : الملل والنحل ، ٤٨/١ .

(٩) الجاحظ : « البيان والتبيين » الجزء الأول ، المرجع السابق ، ص ٢٤ ، ويذكر الأستاذ عبد السلام هارون فى هامش رقم ٥ من نفس الصفحة أنه حقق إحدى هذه الخطب ونشرها ضمن كتاب « نوادر المخطوطات » .
وكذلك د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٣٨٦.

بالتقوى والدتين ، ويصفه الذهبى فى كتابه « ميزان الإعتدال » بأنه كان من أجلاء المعتزلة [١٠] ، فقد كان هو وعمرو بن عبيد مثالين للتقوى والزهد، وهذه من الصفات التى كان يتحلى بها أغلب رجال المعتزلة وتعتبر من خصائصهم الكبرى . وربما كان هذا هو الذى جعل جولدتسيهر يرجع تسميتهم بالمعتزلة إلى زهدهم وتقواهم وإعتزالهم الناس إعتزال عبادة ، وإن كان هذا – فى واقع الأمر – ليس هو سبب التسمية كما لاحظنا فى الفصل السابق .

وتذكر كتب السير أن واصل بن عطاء ألف العديد من الكتب ، فيذكر القاضى عبد الجبار أن أبا الهذيل العلاف قد إستفاد كثيراً من هذه الكتب [١١]، ولم يصلنا شئ منها . وأهم هذه الكتب :

١ – كتاب المنزلة بين المنزلتين .

٢ – كتاب الخطب فى العدل والتوحيد .

٣ – كتاب السبيل إلى معرفة الحق .

٤ – كتاب فى معانى القرآن .

٥ – كتاب أصناف المرجئة .

وغيرها من الكتب .

---

(١٠) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٣٨٦، البغدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١١٨.
(١١) القاضى عبد الجبار : « طبقات المعتزلة » ، ص ٢٣٤ .

وقد كان أهم مايميز واصل بن عطاء هو حماسه الشديد فى المجادلة والدفاع عن الإسلام ضد الفرق الضالة من ثنوية ومانوية وغنوصيين ، وحرصه الشديد على نشر دعوته فى كل مكان .

أما أهم آرائه الكلامية فهى :

١ - القول بالمنزلة بين المنزلتين والتى يرى كثير من المؤرخين أنها أهم فكرة فى مذهب واصل بن عطاء ، وقد أراد بها أن يوفق بين مختلف المذاهب وينأ بنفسه عن الخلافات المذهبية التى تفرق بين المسلمين ، ويرتبط بهذا الأصل الحكم فى الخلاف السياسى بين الإمام علي وأعدائه ، فواصل بن عطاء يرى أن إحدى الطائفتين محقة والثانية مبطلة ولكنه لايحدد أيتها المحقة وأيتها المبطلة ، ويترك الأمر لله تعالى . أما عمرو بن عبيد فإنه يختلف معه فى هذه القضية إذ يرى أن كلا الفريقين فاسقان .

٢ - نفى الصفات : ويرى الإمام أحمد بن حنبل أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد قد تابعا جهماً فى القول بنفى الصفات ، فواصل بن عطاء يقول بنفى الصفات القديمة تأكيداً لأصل التوحيد ، فهو يقرر أن من «أثبت معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلهين» (١٢) ، ومن المحتمل أنه بقوله بنفى الصفات كان ينكر أقانيم النصارى ، ويرد على القائلين بالتجسيم وعلى المذاهب الثنوية .

---

(١٢) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق، ص ٣٩٢ وكذلك : على مصطفى الغرابى : تاريخ الفرق الإسلامية ، ص ٤٨ ، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨ .

٣ – قال واصل بحرية الإرادة الإنسانية ، فقرر « أن الله تعالى حكيم عادل لايجوز أن يضاف إليه شر أو ظلم ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف مايأمر به عليهم ثم يجازيهم عليه » . فهو بهذا يدافع عن شرعية التكليف، ويرى عبث العقاب إن كان الشر قُدر أزلاً على الإنسان ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله ، وقال : « يستحيل أن يُخاطب العبد بفعل وهو لايمكنه أن يفعل ، وهو يحس من نفسه الإقتدار والفعل ومن أنكره فقد أنكر الضرورة [١٣] . وإلى جانب هذا فقد كان لواصل بن عطاء آراء ثاقبة فى أصول الفقه والتأويل العقلى لآيات القرآن الكريم، تلك الآراء التى طورها تلاميذه من المعتزلة فأخرجوا لنا أدق الأبحاث فى علم أصول الفقه وعلم الكلام .

وقد توفى واصل عام ١٣١ هـ وهو فى الحادية والخمسين من عمره عن حياة نقية برة ويُجمع المعتزلة على أنه لم يمس المال فى حياته ، وكان رغم بلاغته يميل كثيراً إلى الصمت ولا يتكلم إلا إذا دعته الضرورة إلى ذلك.

وقد كان لواصل بن عطاء تلاميذ ومريديون كثيرون ساروا على نهجه وتابعه – هو وصاحبه عمرو بن عبيد – فى نظرياته العامة . وقد ساعد هؤلاء التلاميذ فى نقل الفكر الإعتزالى إلى من جاء بعدهم من كبار شيوخ وفلاسفة المعتزلة ، ومن أشهر هؤلاء التلاميذ :

أ – عثمان الطويل الذى كان شديد القرب من أستاذه واصل ، وقد أرسله إلى أرمينية لنشر تعاليم المعتزلة هناك إلى جانب عمله بالتجارة ، وقد

---

(١٣) الشهرستانى : « الملل والنحل » ، المرجع السابق ، ص ص ٦٣ ، ٦٤ .

تعرف عثمان الطويل على واصل فى حلقة الحسن البصرى ثم لازمه بعد ذلك لإعجابه الشديد به ، وقد كان عثمان الطويل من الذين أُخذ عنهم أبو الهذيل العلاف – فيلسوف المعتزلة الكبير – الكثير من التعاليم والآراء(١٤).

ب – حفص بن سالم وقد أرسله واصل إلى خراسان وكلفه بمقابلة جهم بن صفوان ومناقشة فى الجبر فقام بالمهمة خير قيام وناقشه فى هذا الموضوع وفى عقيدة الإرجاء وتفوق عليه (١٥) .

جـ – القاسم السعدى الذى أرسله واصل بن عطاء إلى اليمن ، وقد يكون هو الذى مهد لقيام المذهب الزيدى فى اليمن ، والزيدية يسيرون على تعاليم المعتزلة . وقد ذكرنا من قبل أن مدرسة إعتزالية قامت فى جنوب الجزيرة العربية واليمن ومن المحتمل أن القاسم السعدى له بعض الأثر فى قيام هذه المدرسة .

د – الحسن بن ذكوان وهو الذى كلفه واصل بالسفر إلى الكوفة ، ويذكر لنا القاضى عبد الجبار فى كتابه « طبقات المعتزلة » أن الحسن بن ذكوان كان محدثاً ممتازاً ، وقد قام بالدعوة للمذهب الإعتزالى فى الكوفة فإستجاب له الكثيرون .

وقد كان هؤلاء التلاميذ سبباً فى إنتشار الإعتزال بقوة فى كافة أرجاء العالم الإسلامى ، وقد أُخذ عنهم بعض فلاسفة المعتزلة الكبار أمثال أبو الهذيل العلاف وبشر بن معتمر .

---

(١٤) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، ص ٤٠٥ .

(١٥) المرجع السابق ، ص ٤٠٥ انظر أيضاً : أبو المظفر الاسفراييني : التبصير فى الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة ، ص ٤٠ .

٢ - عمرو بن عبيد

هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب وقد كان - كما يذكر ابن خلكان في كتابه « وفيات الأعيان » - زاهداً كبيراً ، وهو من الموالي من أصل فارسي وقد ولدعام ٨٠ هـ وتوفي عام ١٤٤ هـ بمران [١٦] ، وقد رثاه أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي وقد قيل في ذلك أنه لم يُسمع بخليفة رُثي من دونه [١٧] ، وقد زار المنصور قبره وأنشد :

قبراً تضمن مؤمناً متحـــنفاً صدق الإله ودان بالعـــرفان

وإذا الرجال تنازعوا في شبهة فصل الحديث بحجـة وبيان

لو أن هذا الدهر أبقىٰ صالحاً أبقى لنـا عمـــراً أبا عثمان

وتجمع كتب السير على أن عمرو بن عبيد كان من كبار العلماء ، فيذكر طاش كبرى زادة في كتابه « مفتاح السعادة » أنه من أعلم الناس بأمور الدين ، ويرى ابن المرتضى في كتابه « المنية » أنه كان من أعلم الناس بأمور الدنيا والدين . أما عن ورعه فيقال أنه صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاماً وأنه حج أربعين سنة ماشياً [١٨] ، وبمناسبة ورعه وشجاعته في الدين تروى كتب السير أنه كان عنيفاً في وعظه لأبي جعفر المنصور وأنه كان لايقبل أي عطايا أو هدايا يقدمها له [١٩] .

---

(١٦) الجاحظ : « البيان والتبيين » ، الجزء الأول ، المرجع السابق ، ص ٢٣ ، هامش رقم (١).

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٣ .

(١٨) د. على سامي النشار : « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق ، ص ٤٠١.

(١٩) المرجع السابق ، ص ٤٠١، وانظر أيضاً : ابن قتيبة : عيون الأخبار ، ص ٢٤٢.

أما عن مؤلفاته فيذكر ابن خلكان أن له رسائل وخطباً كثيرة وكتباً في التفسير كما ألف في الرد على الجبرية وفي العدل والتوحيد [٢٠].

وفيما يتعلق بآراء عمرو بن عبيد فقد رأينا أن له رأياً مختلفاً عن رأى واصل بن عطاء بخصوص النزاع بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان . أما فيما يتعلق بالأصول الأساسية لفكر المعتزلة فإن عمرو بن عبيد يتفق تماماً مع واصل بن عطاء فى كل آرائه وإن كان أكثر منه مغالاة فى التمسك بالعقل ونادى بأن الدين « هو تقرير حجة الله فى عقول المفكرين »[٢١].

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٤٠٢.
(٢١) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٤٠٤ .

٣ - أبو الهذيل العلاف

هو محمد بن أبى الهذيل العلاف مولى عبد القيس وقد سمى «بالعلاف» لأن داره فى البصرة كانت فى حى العلافين أو أنه على الأرجح سمى باسم الحرفة التى كان يمتهنها شأنه فى ذلك شأن الكثير من رجال المعتزلة ، وقد ولد عام ١٣٥ هـ بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية[٢٢]. وتوفى عام ٢٣٥هـ فى أول خلافة المتوكل وبلغ ذروة شهرته فى خلافة المأمون حيث كان يتصدر جلسات المناظرة التى كان يعقدها المأمون - فى مجلسه - للنقاش حول الأديان والمقالات [٢٣] وهو أقوى شخصيات مدرسة البصرة ، وإليه يرجع الفضل فى تطعيم مبادئ الإعتزال بمبادئ الفلسفة ، وقد قيل عنه أنه نسيج وحده وعالم دهره وكان الخلفاء الثلاثة - المأمون والمعتصم والواثق - يجلونه ويعظمونه ويعتبره الدكتور على سامى النشار أول فلاسفة المعتزلة بلا منازع ، بل هو الممثل الأول للفلسفة الإسلامية على وجه الإطلاق [٢٤].

وقد اتصل بالفلسفة اليونانية وألم بكثير من مبادئها وإستفاد من ذلك فى تنظيم مبادئ المعتزلة وفتح موضوعات والتطرق لأمور لم تكن معروفة من

---

(٢٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٩٨ . وإن كان الدكتور على سامى النشار ، فى المرجع السابق ، يذكر أنه ولد عام ١٣٢هـ أو عام ١٣٤هـ حسب الروايات المختلفة .

(٢٣) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٩٨ ، انظر أيضاً : محمد بن أحمد السفارينى لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ٧٢/١ ، المكتب الإسلامى د.ت .

(٢٤) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الثالث ، مرجع سابق ، ص ٤٤٣.

قبل، كما إمتلأت حياته بالمناظرات والجدل مع الزنادقة والشكاك والمجوس والثنوية ، وتروى كتب السير أنه قد أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل[٢٥]. وإن كان بشر بن المعتمر - شيخ معتزلة بغداد - يصفه بالنفاق وحب الظهور كما شاع عنه أنه كان أشد شيوخ المعتزلة بخلاً[٢٦] .

وقد أشرنا من قبل أنه أخذ الإعتزال عن عثمان الطويل تلميذ واصل ابن عطاء وكذلك عن بشر بن سعيد وأبى موسى الزعفرانى من تلاميذ واصل أيضاً .

أما مؤلفاته فلم يصلنا عنها شئ وإن كانت كتب السير تشير أن له الكثير من المؤلفات فى « الرد على المخالفين فى دقيق الكلام وجليله » وتفنيد أقوالهم وكتبهم .

وقد اقتبس أبو الهذيل العلاف الكثير من الموضوعات عن الفلسفة اليونانية ، بل ربما يكون أول من أثارها فى الفكر الإسلامى فتحدث عن الجسم وماهيته وعن الكمون والظهور وعن علة الخلق . كما بحث فى الحواس والإدراك والإرادة . والجزء الذى لا يتجزأ والذرة ونظرية التولد فى الفعل الإنسانى وخلق العالم وغيرها من الموضوعات التى تتصل بشكل مباشر بمذهب الإعتزال[٢٧] ، إلى جانب تعمقه الشديد فى الأصول الخمسة للإعتزال ومايترتب عليها من نتائج كالقول بخلق القرآن وسكون أهل الجنة والقدرة وفعل الأصلح وغيرها .

---

(٢٥) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٩٩ .

(٢٦) المرجع السابق ، ص ١٠٠ ، وكذلك موقف المعتزلة من السنة النبوية ، ص ٤٦ .

(٢٧) المرجع السابق ، ص ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

ومن الشواهد التى تدل على تأثره بالفلسفة اليونانية ومتابعته لها ومايذكره أبو الحسن البصرى من أن أبا الهذيل أخذ بمذهبه فى الصفات من أرسطوطاليس كما أن الشهرستانى يحاول فى كتابه « الملل والنحل » وصل مذهب العلاف بالفلسفة اليونانية (٢٨) إلى جانب أنه أول من وضع مذهب الجزء الذى لا يتجزأ فى الإسلام وهو مذهب فلسفى خالص من المرجح أن أبا الهذيل قد أطلع على أصوله فى الفلسفة اليونانية والفلسفة الهندية .

ولسنا – هنا – بصدد التعرض تفصيلاً لفلسفة أبى الهذيل العلاف، ولكن ما يهمنا هو القول أنه تحدث فى أصول الإعتزال الخمسة بالتفصيل ، مستفيداً فى ذلك بسعة إطلاعه ، فعندما يتناول مبدأ التوحيد والبحث فى الذات الإلهية فإنه ينفى عن الله مشابهته لخلقه من كل وجه ، ويتحدث عن الصفات فلا يفرق بين الذات والصفة مهما – عنده – شئ واحد ، أما المتشابهات فى القرآن الكريم فإن العلاف يؤولها فى ضوء قوله بنفى الصفات أو عندما يتناول مبدأ العدل يقرر حرية الإنسان وإختياره إلى أقصى حد وإعتباره مسئولاً عن نتائج عمله وهنا يستخدم فكرة التولد وأنواع الفعل وماهو فى حدود القدرة البشرية ومسئوليتها ومايخرج عن هذه القدرة وليس الإنسان مسئولاً عنها (٢٩) وقد أدى التولد بالحرية الإنسانية إلى نفى صفتى العلم والقدرة القديمتين عن الله سبحانه وتعالى .

---

(٢٨) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ص ٤٤٤ – ٤٤٥ .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ص ٤٧٩ – ٤٨٠ .

وهذه الأمور - وغيرها - سوف نتعرض لمناقشتها فى الفصل الثالث من هذا الكتاب والذى خصصناه لعرض الأصول الخمسة لفلسفة الإعتزال ومناقشتها . أما أشهر تلاميذ العلاف فهو إبراهيم النظام وهو من أكبر شخصيات المعتزلة كما سنرى فى الفقرة التالية . وهو ابن أخت العلاف إلى جانب كونه أحد تلاميذه وكذلك أبو يعقوب الشحام (المتوفى عام ٢٢٣هـ) والذى انتهت إليه رئاسة المعتزلة فى البصرة وأيضاً أبو على الأسوارى (المتوفى عام ٢٠٠هـ) وأبو جعفر بن المبشر ، ويذكر القاضى عبد الجبار أن أبا الهذيل العلاف كان له أثره الكبير فى طبقات المعتزلة التى تلته الذين نشروا الإعتزال فى معظم البلدان الإسلامية [٣٠]

---

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٤٥٢ ، وأيضاً : الملل والنحل للشهرستانى ٥٤/١ .

٤ - إبراهيم بن سيار النظام

هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام البصرى أحد رؤوس المعتزلة وشيخ الجاحظ وإليه تنتسب الفرقة النظامية (٣١) ، وقد توفى فى خلافة المعتصم وهو مازال شاباً فى السادسة والثلاثين من عمره (٣٢) ، وأخذ الإعتزال عن أستاذه وخاله أبى الهذيل العلاف ولكنه تفوق عليه وتفرد بنفسه مكوناً مذهباً خاصاً به .

وقد كان النظام آية فى النبوغ وحدة الذهن وإستقلال التفكير والقدرة على الإقناع وقوة الحجة ، فقد حكى عنه تلميذه الجاحظ كيف تفوق على خصمه أبى شمر - أحد كبار المرجئة - حتى جعله يرجع عن بعض آراءه ويقتنع بحجة النظام (٣٣) . وكان إلى جانب تفوقه فى الكلام والفلسفة الإلهية عارفاً بفنون الأدب واللغة كما أن له بعض الأشعار الرقيقة (٣٤) .

وقد اعتبره المعتزلة أعظم رجال الفكر الإنسانى ، فيقول عنه ابن المرتضى : « أنه ماينبغى أن يكون فى الدنيا مثله » ، ويقول له الخليل بن أحمد - وهو عالم اللغة الكبير - « يابنى نحن إلى السماع منك أحوج»(٣٥) ، بالإضافة إلى أن كثيراً من المستشرقين ينظرون إليه على أنه أكبر متكلم فيلسوف ، وأنه أول رجال المدرسة الفلسفية الإسلامية

---

(٣١) الجاحظ : « البيان والتبيين » ، المرجع السابق ، الجزء الأول ، ص ٣٣٨ .
(٣٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٠٦.
(٣٣) الجاحظ : « البيان والتبيين » ، الجزء الأول ، المرجع السابق ، ص ٩١.
(٣٤) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ص ١٠٧ ، ١٠٨.
(٣٥) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٨٤ ، وكذلك أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ١٠٧.

الأصيلة[٣٦]. وقد اطلع النظام على الفلسفة اليونانية وألم بها إلماماً جيداً ، كما كان له صلة بالفلسفات الشرقية .

ويذكر المؤرخون للنظام بعض الكتب فى الرد على فلسفة الجزء الذى لايتجزأ وفى الحركة وفى حركة الأجسام وفى الرد على الثنوية ، كما يذكرون له أيضاً كتاباً فى التوحيد والرد على بعض آراء أرسطو ، وإن كان لم يصلنا شئ من هذه الكتب .

ومن الأمور التى يجب لفت النظر إليها هى أن النظام كان عقلية علمية دقيقة بالمفهوم الحديث ، إذ أنه إلتفت إلى أمرين هامين يعتبران أساس الفكر العلمى الصحيح وهما الشك والتجربة ، فهو يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، ولم ينتقل أحد من إعتقاد إلى إعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك » ، أما عن التجربة فقد اشترك مع أمر اء العباسيين فى إجراء تجارب على تزثير الخمر على بعض الحيوانات والطيور ، كما قام ببعض التجارب الأخرى عن تأثير الحرارة فى الأجسام[٣٧].

أما عن فلسفته وآرائه الكلامية فيمكن تلخيصها والإشارة إليها فيما يلى :

١ - كان النظام يقول بسلطان العقل إلى أبعد حد ، ويرى أن العلم ليس مجرد حشو الذهن بمعلومات مختلفة ، فالعلم ليس فى جمع الكتب

---

(٣٦) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٨٤ .

(٣٧) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، ص ص ١١٢ ، ١١٣ .

وحفظ مافيها وإنما هو بالتعقل .. وربما كان هذا هو السبب الذى دفعه إلى مهاجمة المحدثين وبيان مافى الأحاديث التى يروونها من تناقض ، وكذلك ميله الشديد إلى التأويل (٣٨) .

٢ – أنكر النظام صفات الله القديمة وخصوصاً صفات الذات ، متفقاً فى ذلك مع الإتجاه العام لفكر الإعتزال ، وبهذا الخصوص حاول تأويل المتشابهات بحيث يخرجها عن المفهوم اللغوى الضيق – والذى يوحى بالتجسيم – ويجعلها ذات مفهوم معنوى ، فالوجه واليدين والكرسى وغيرها ينبغى تفسيرها تفسيراً معنوياً حتى نصل إلى التنزيه الكامل (٣٩) .

٣ – وفيما يتعلق بالعدل وقول المعتزلة أن الله يعمل الأصلح وأنه سبحانه لا يفعل الظلم أو الجور لحكمته ورحمته ، نجد أن النظام له رأى غريب أثار الكثير من الإستنكار والإعتراضات وهو قوله أن الله لايفعل الظلم فقط بل لايقدر عليه ، فالله لايوصف بالقدرة على أن يزيد فى عذاب أهل النار شيئاً ولا أن ينقص منه شيئاً ، وكذلك من نعيم أهل الجنة وهو يعلل هذا بقوله : « وجدت الظلم ليس يقع إلا من ذى آفة وحاجة جعلته على فعله، أو من جاهل به ، والجهل والحاجة دالات على حدوث من وصف بها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً » (٤٠) .

---

(٣٨) أحمد أمين : المرجع السابق، ص ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٣٩) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٤٨ .

(٤٠) المرجع السابق، ص ٤٤٩ ، وكذلك الشهرستانى فى : « الملل والنحل » ، ص ٣٤.

وقد هوجم هذا الرأى هجوماً شديداً وحاول كثيرون رده إلى مصادر خارجية يونانية وشرقية ، وسوف نتعرض لهذا تفصيلاً فى الفصل الثالث والرابع إنشاء الله .

٤ – بالنسبة لأفعال العباد فقد نفى النظام أى تدخل إلهى فى هذا المجال، وذلك تأكيداً منه على القول بحرية الإرادة الإنسانية ، وإن كان هذا قد أدى به إلى صعوبات فيما يتعلق بالإرادة الإلهية .

وإلى جانب هذه الآراء الكلامية التى ترتبط بالأصول الخمسة للمعتزلة، فإن النظام كانت له بعض الآراء الفلسفية الأخرى ، فقد تعرض بفكرة الجزء الذى لايتجزأ والتى قال بها خاله وأستاذه العلاف وجه إليها نقداً شديداً ، كما قال بنظرة الطفرة فى خلق العالم ، إلى جانب ما أشرنا إليه من إهتمامه بالنظر العقلى الخالص وقوله بالشك وإهتمامه بالتجربة العلمية.

وقد كانت مدرسة النظام – أو النظامية – هى أكبر مدرسة كلامية فى العالم الإسلامى ، وقد كان الجاحظ هو أكبر تلاميذه على الإطلاق . ويمكن القول أن النظام قد أثر كذلك فى بعض أعدائه مثل ابن حزم وداود الظاهرى، إلى جانب أنه تعرض لأعنف هجوم من كبار العلماء وأهل السنة أمثال الأشعرى والباقلانى والإمام الجوينى – إمام الحرمين – والغزالى والرازى وغيرهم من المفكرين (٤١) .

---

(٤١) المرجع السابق ، ص ٥٠٣ ، وايضا طارق عبد الحليم ومحمد العبده : المعتزلة بين القديم والحديث ، ص ١٠٥ ، طبعة الكويت .

٥ - بشر بن المعتمر

هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي مؤسس مدرسة بغداد الإعتزالية ، توفى عام ٢١٠ هـ وأخذ الإعتزال عن أبي الهذيل العلاف . وقد اشتهر - إلى جانب آرائه الإعتزالية - بتفوقه فى الأدب لدرجة أن الأستاذ أحمد أمين يعتبره أول مؤسس لعلم البلاغة العربية (٤٢) ، كما يقال عنه أنه ألف قصيدة من أربعين ألف بيت للرد على المخالفين لمذهب المعتزلة (٤٣) .

أما عن آرائه الإعتزالية ، فلم يبق لنا منها إلا شذرات بسيطة ، ويبدو منها أن أهم ما بحثه بشر هو حديثه عن التولد وتوسعه فى هذا المجال وذلك بحثاً عن تحديد المسئولية فى الفعل الإنسانى وما تولد عنه من نتائج لم تكن فى تقدير الفاعل الأول وكذلك ما يتفرع عن ذلك من مسئولية الطفل عن أفعاله وأخيراً بحثه للتوبة ومايترتب عليها وشروط قبولها (٤٤) .

ومن أشهر تلاميذه أبو موسى المردار وثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبى داود الذين نشروا الإعتزال فى بغداد .

٦ - أحمد بن أبى داود

هو أبو سليمان أحمد بن أبي داود ، ولد فى عام ١٦٠ هـ وتوفى عام ٢٤٠هـ، وكان أحد القضاة المشهورين نشأ فى دمشق ثم غادرها واستقر فى

---

(٤٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٤١ .

(٤٣) د. فتح الله خليف : « مادة بشر بن المعتمر » ، فى معجم أعلام الفكر الإنسانى بإشراف د.إبراهيم مدكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد الأول ، سنة ١٩٨٤م ، ص ٩٨٥ ومابعدها .

(٤٤) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٤٥.

بغداد وعمل وزيراً للخلفاء الثلاثة : المأمون والمعتصم والواثق (٤٥) .

وقد ارتبط أسمه بمحنة خلق القرآن من آثار عليه أهل السنة ، ويقال أنه قد حرص الخليفة المعتصم على قتل الإمام بن حنبل خلال هذه المحنة(٤٦).

وسوف نتناول تفصيلاً القول بخلق القرآن وما أدى إليه من منازعات فى الفصل القادم .

٧ - أبو موسى المردار

هو عيسى بن صبيح ، وقد كانت له اليد الطولى فى نشر أفكار المعتزلة فى بغداد ، وكان شديد الورع والزهد حتى أنه لقب « براهب المعتزلة»(٤٧). ومع ذلك فقد كان شديد الغلو فى تمسكه بأصول المعتزلة، كما أمعن فى تكفير الناس حتى لم يسلم من تكفيره إلا القليل .

ويهمنا هنا أنه كان أول من أشعل النار فى بغداد فى فتنة خلق القرآن، فقد عرض الموضوع بطريقة لافتة ومثيرة للجدال ، إذ زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن بلاغة وفصاحة ونظماً (٤٨) ، وقال أن القرآن

---

(٤٥) د. مصطفى حلمى : « مادة بن أبى داود » ، فى معجم أعلام الفكر الإنسانى ، المرجع السابق، ص ٣٥ ومابعدها .

(٤٦) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٨٠.

(٤٧) المرجع السابق ، ص ١٨٠، وكذلك : طارق عبد الحليم ومحمد العبدة : المعتزلة بين القديم والحديث ، ص ١١٤.

(٤٨) المرجع السابق ، ص ١٤٦ - والغريب أن هناك الآن من يردد هذا الكلام مثيراً للفتن القديمة - انظر بهذا الخصوص كتاب د. نصر حامد أبو زيد : « مفهوم النص - دراسة فى علوم القرآن» ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣م .

مخلوق، بل ذهب إلى حد تكفير القائلين بقدمه ، وقال أن من يذهب إلى ذلك فقد أثبت قديمين (٤٩) .

٨ - ثمامة بن الأشرس

هو أبو معن أو أبو بشر ثمامة بن الأشرس النميرى توفى عام ١٧٣هـ، وقد ذكره ابن المرتضى من أوائل الطبقة السابعة (٥٠) ، وهو يستحق الإشارة لأنه يمثل نوعاً خاصاً وغريباً من الإعتزال ، فهو المعتزلى المغامر المتردد على قصور الأمراء والخلفاء يأخذ من نعيم الدنيا وملذاتها بقسط وافر ، لايتورع ولايتزهد (٥١) .

وقد تمكن ثمامة من نشر مذهب الإعتزال لقربه من الخلفاء وكبار القوم فى بغداد ، وقد عرض عليه المأمون عليه الوزارة ولكنه رفض ، وكان يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب المعتزلة ، كما بدأ برأى المعتزلة فى سب معاوية بن أبى سفيان حتى يكسب عطف الخليفة العباسى ، وقد شارك ثمامة فى محنة خلق القرآن .

أما أهم آرائه الكلامية فهى مشاركته فى نظرية التولد ومسئولية الإنسان، وكذلك توسعه فى نظرية التحسين والتقبيح العقليين .

٩ - الجاحظ

هو عمرو بن بحر الجاحظ الأديب المعروف وصاحب « البيان والتبيين» و «البخلاء» و «الحيوان» وغيرها . ومن أقواله الكلامية أن المعرفة

(٤٩) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٤٧ .

(٥٠) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، طبعة دار التراث ، بدون تاريخ ، ص ١٨٤ .

(٥١) المرجع السابق ، ص ٥٠.

ضرورية بمعنى أنها تحصل بلا إكتساب ولا نظر ، وقد تابعه فى هذا القول الفخر الرازى ، وذلك على عكس الإمام الجوينى - إمام الحرمين - والغزالى اللذين يريان أن المعرفة نظرية نصل إليها إكتساباً وسعياً [٥٢] .

وقد ترتب على هذه المسألة أمران الأول هو هل الإنسان يخلق أفعاله أو يخلقها الله فيه ؟ والأمر الثانى هو هل الأفعال المتولدة تنسب إلى الفاعل أم لاتنسب ؟ وقد توصل الجاحظ من هذه الأمور إلى آراء لم يوافقه عليها أهل السنة مثل « لا فعل للعباد إلا الإرادة وأن سائر الأفعال تنسب إليهم على معنى أنها وقعت منهم طبعاً » [٥٣] .

كما ينسب إليه القول باستحالة عدم الأجسام بعد حدوثها ، ومايترتب على ذلك من قولاً بأن الله سبحانه وتعالى يقدر على خلق شيئاً ولا يقدر على إفنائه» [٥٤] . كما قال : « أن الجوهر لا يجوز أن يفنى ، وإنما تتغير الأعراض[٥٥] ، فجوهر المادة ثابت لاينعدم وإنما يتحول ويتغير فالتغيرات أعراض طارئة على المادة» .

وللجاحظ رأيه بالنسبة للخلافة ، فقد وقف مدافعاً عن خلافة أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وإيستحقاقهما للإمامة - بخلاف أقوال الشيعة - وقد فند بهذا الخصوص أقوال الرافضة والزيدية فى تفضيل الإمام على عليهما [٥٦] . أما بالنسبة لبنى أمية فالجاحظ يرى أن معاوية بن أبى سفيان

---

(٥٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

(٥٣) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ، ص ١٨٨.

(٥٤) المرجع السابق ، ص ١٨٨.

(٥٥) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٨٥.

(٥٦) المرجع السابق ، ص ١٣٦ ، انظر : الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، ١٨/٢ .

قد حول الإمامة إلى ملك كسروياً وأخذ الخلافة غصباً ، بل قال بكفره لما ارتكب من أخطاء (٥٧) .

١٠ - الخيـــاط

هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، من أفراد الطبقة الثانية من طبقات المعتزلة ، ويذكر ابن المرتضى أنه كان من أصحاب جعفر بن مبشر ، وكان عالماً فاضلاً وفقيهاً ومحدثاً ، ومن المرجح أنه عاش في النصف الثاني من القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجريين (٥٨) .

ولم يبق من مؤلفاته إلا كتاب « الإنتصار » الذى ألفه للرد على ابن الراوندى - الذى كان معتزلياً ولكنه انشق عن المعتزلة وأصبح أولاً شيعياً ثم ترك الشيعة وأصبح ملحداً زنديقاً - (٥٩).

وقد اشتهر الخياط بمغالاته في شيئية المعدوم ، فالجوهر جوهر في القدم والعرض عرض في القدم ، والجسم في حالة عدمه يكون جسماً . كما ينسب إليه أيضاً أنه رفض حجية أخبار الآحاد (٦٠) ، وقد رد عليه في هذا الموضوع تلميذه الكعبى الذى قيل له : « يكفيك من الخزى والعار إنتسابك إلى أستاذ تقر بضلالته » (٦١) .

---

(٥٧) المرجع السابق ، ص ١٣٧ .

(٥٨) د. فتح الله خليف : « مادة الخياط » في معجم أعلام الفكر الإنساني ، المرجع السابق، ص ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ .

(٥٩) د. فتح الله خليف : « مادة ابن الراوندى » ، في معجم أعلام الفكر الإنساني ، المرجع السابق، ص ١٣٣.

(٦٠) د. فتح الله خليف : « مادة الخياط » ، المرجع السابق ، ص ٣٧٠ .

(٦١) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ، ص ١٩٢.

١١ - الجـــبائى

هو أبو على محمد عبد الوهاب بن آبان الجبائى - نسبة إلى جُبى من أعمال خوزستان فى أطراف البصرة - توفى عام ٣٠٣ هـ . وهو شيخ من شيوخ معتزلة البصرة شيخها بعده أبى هاشم الجبائى - رأس الفرقة البهشمية - وكان فقيهاً زاهداً ورعاً ، أخذ الإعتزال عن أبى يعقوب الشحام [٦٢] .

ومن الضلالات التى تُنسب إليه قوله : « أن الله مطيع لعبده إذا فعل مراد العبد، وأن أسماء الله جارية على القياس ، ويجوز إشتقاق إسم له من كل فعل من أفعاله [٦٣] . وقد رد عليه أهل السنة بأنه فى هذا القول أكثر شفاعة من النصارى عندما سموا الله تعالى أبا لعيسى مع إمتناعهم عن القول أنه محبل السيدة مريم .

١٢ - القاضى عبد الجبار

هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى وشهرته أبو الحسن ولد عام ٤١٥ هـ وتوفى ٤٨٥ هـ ، وكان إمام المعتزلة فى عصره ، فقيه وأصولى ومتكلم ومفسر ، كان من أتباع الإمام الشافعى فى الفروع وعلى رأس المعتزلة فى الأصول [٦٤] ، كان شيخ المعتزلة فى بغداد ومن الطبقة الحادية عشرة ، له مؤلفات كثيرة منها « شرح الأصول الخمسة » ، «المحيط بالتكليف» و « تنزيه القرآن عن المطاعن » و « موسوعته الكبرى » و «المُغنى».

---

(٦٢) المرجع السابق ، ص ١٩٤.

(٦٣) المرجع السابق ، ص ص ١٩٤ ، ١٩٥.

(٦٤) القاضى عبد الجبار : « المحيط بالتكليف » ، تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة د. أحمد فؤاد الأهوانى ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ، بدون تاريخ ، ص ٤٤٠ .

وهو من الذين جعلوا العقل أول الأدلة فهو يقول : « إن الدلالة أربعة: حجية العقل والكتاب والسنة والإجماع » . ويبرر ذلك بقوله : « أول الأدلة دلالة العقل ، لأن به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأن به يعرف أن الكتابة حجة وكذلك السنة والإجماع [٦٥] .

وهو بهذا أيضاً من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين بالنسبة لقواعد الأخلاقية والسلوكية .

ويقول القاضي عبد الجبار أيضاً في كتابه « شرح الأصول الخمسة» : « إن معرفة الله متولدة عن النظر – أى العقل – فلا يعرف الله ضرورة ، إذ لو كانت معرفة الله ضرورة لما أختلف فيه العقلاء كما لايختلفون في الضروريات ، ولأجمعوا على معرفة حق المعرفة [٦٦] .

ويقول أيضاً في نفس الكتاب : « إن العلم بكمال التوحيد لايحصل مالم يحصل العلم بحدوث الإجسام ، فالإستدلال بالإجسام يتضمن إثبات الأعراض وحدوثها [٦٧] .

فالقاضي عبد الجبار يعتبر من متأخرى المعتزلة الذين أسهموا بقسط كبير في صياغة الأصول الإعتزالية والدفاع عنها .

وبعد أن تناولنا مدارس المعتزلة في البصرة وبغداد واليمن ، ثم تحدثنا عن معظم فرقهم ورؤساء هذه الفرق ، وأهم مفكريهم وشيوخهم ، وتعرفنا –

---

(٦٥) د. كمال محمد عيسى : « الحقيقة القرآنية بين السلف والمعتزلة وأثر ذلك في توجيه السلوك» ، دار البشير ، بالقاهرة ، سنة ١٩٩٥م ، ص ٢٨ .

(٦٦) المرجع السابق ، ص ٣٥ .

(٦٧) المرجع السابق ، ص ٣٥.

خلال ذلك على بعض الآراء والأفكار التى تميزت بها كل فرقة أو انفرد بها أحد الشيوخ ، كما لاحظنا أنهم رغم هذه الفروق والإختلافات يتفقون جميعاً على التمسك بالأصول الخمسة للفكر الإعتزالى ، بعد هذا يصبح الآن مؤهلين للحديث عن هذه الأصول الخمسة وهذا هو موضوع الفصل القادم.



الفصل الثالث

الأصـــــول الخمســـــة

عند المعتزلة



الفصل الثالث

الأصــــول الخمســــة

عند المعتزلة



النزعة العقلية والتأويل

ذكرنا أن المعتزلة يقيمون مذهبهم - أو فلسفتهم - على أصول خمسة هي : العدل والتوحيد والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويرون أن شرط الإعتزال هو إجتماع هذه الأصول الخمسة ومن لم تجتمع فيه فهو ليس معتزلياً . وقد لجأ مفكرو المعتزلة إلى إثبات هذه الأصول والدفاع عنها معتمدين على أساسين هامين يُشكلان جوهر الإعتزال ويميزان المعتزلة عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى. وهذان الأساسان هما :

الأول : هو تقديمهم حجة العقل على النقل ، فهم يبدأون فى البحث عما ترضاه العقول، ثم يخضعون النقل (الشرع) لما يتوصل إليه العقل من مبادئ ، وهم بذلك يقدمون النظر العقلى على الرواية والسماع[1] . فالمعتزلة يميزون بهذه النزعة العقلية الشديدة ومحاولتهم تغليب العقل على النقل [2] . ولذلك ينظر إليهم بعض الباحثين بإعتبارهم رواد النزعة العقلية وطلائعها ، فهم يمتازون عن سائر الفرق الإسلامية الأخرى بتعظيمهم للعقل تعظيماً لا حدود له ، ولإيمانهم به وثقتهم بمقدرته ثقة لا نظير لها بين الفرق الدينية الإسلامية وغيّر الإسلامية ، وقد أدى بهم ذلك إلى وضع قاعدتهم الشهيرة « إيجاب (بمعنى ضرورة)

---

(١) أبو يوسف علاء الدين ابن كمال بن بكر : « محاضرات فى السلفية » ، مكتبة الفرقان ، سنة ١٩٩٠، ص ٢٣.

(٢) د. إبراهيم بيومى مدكور : « فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه » الجزء الأول ، دار المعارف الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٧، ص ١٠٥.

المعارف بالعقل قبل ورود السمع » [٣] . فالمعتزلة كانوا أول من أشاد بالعقل وجعلوه الفيصل فى أمر العقيدة والإيمان ، وهذه مناسبة يقول بشر بن المعتمد فى مدح العقل :

لـــــله در العقـــل من رائد ... وصاحب فى العسـر واليسـر

وحاكماً يقضى علـى غائب ... قضية الشـــاهد للأمـــر

وان شـــيئاً بعض أفعـــاله ... أن يفصل الخير عن الشر [٤]

ومن الواضح أن الذى جعل المعتزلة يتخذون هذا الموقف العقلى المتطرف هو ماراعهم أو أزعجهم من الحشو الكبير الذى دخل الحديث وماتسرب إليه من إسرائيليات وموضوعات ، بالإضافة إلى أنهم ضاقوا ذرعاً بمنهج أهل السنة فى قبولهم هذا الحشو دون أى تمحيص داخلى له إكتفاءاً بصحة السند [٥] ، ومعنى ذلك أن رجال الإعتزال قد بالغوا فى تمجيد العقل والإعتماد عليه فى إثبات عقائدهم وعدم التقيد العرفى بنصوص الكتاب والسنة [٦] .

والحق أن العقل هو ماإختص به الله سبحانه وتعالى الإنسان ، ميزه به عن كثير مما خلق ، والعقل كذلك هو مناط التكليف ومن الواجب أن

---

(٣) عبد الرحمن مرحبا : « من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية » دار عويدات ، بيروت وباريس ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، ص ٦٣١ .

(٤) د. محمد يوسف موسى : « القرآن والفلسفة » دار المعارف ، سنة ١٩٦٦ ، ص ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٥) د. عبد الرحمن مرحبا : « من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية » ، المرجع السابق، ص ٦٣١.

(٦) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وزصولهم الخمسة » المرجع السابق ، ص ٥٢.

يُعمل الإنسان عقله ويتدبر فيما حوله من آيات ربه ، والقرآن الكريم يحثنا فى كثير من آياته على التفكر والتدبر والتعقل والتأمل . ولكن مايؤخذ على المعتزلة بهذا الخصوص هو مغالاتهم الشديدة فى الإعتماد على العقل ، وفى أموراً قد تكون خارج حدود العقل البشرى. فمن المسلم به أن كل كائن أو مخلوق له طاقاته وقدراته ، وكل ميسر لما خلق له ، ولا يخرج العقل البشرى عن كونه مخلوقاً له إمكانياته وقدراته الخاصة ، ولكن هذه الإمكانيات والقدرات لها حدودها التى ينبغى أن تقف عندها ولا تتخطاها بالإضافة إلى أن العقل البشرى – خلال مسيرته الطويلة – مايزال يجهز كثيراً من الأمور رغم النجاحات الكبيرة التى حققها فى مجالات عديدة . ولذلك فقد كان من التطرف الزائد إعتماد مفكرى المعتزلة إعتماداً كاملاً على العقل وحده فى أمور العقيدة والكون والتعرف على الذات الإلهية الأمر الذى أدى بهم إلى أقوال ومزاعم أخذها عليهم خصومهم ، بل لقد كان هذا الإتجاه العقلى المتطرف سبباً فى نشوء كثير من الخلافات بينهم أنفسهم ، وسوف نتعرض لهذا فى الفصل القادم إن شاء الله .

المهم أن هذه النزعة العقلية المتطرفة دفعت المعتزلة إلى التأويل، وهو الأساس الثانى الذى يُشكل جوهر الإعتزال .

الثانى : قولهم بالتأويل لآيات القرآن الكريم وبعض الأحاديث النبوية التى لا تتفق مع مذهبهم وفهمهم لذات الله سبحانه وصفاته ، وكذلك حتى تتفق مع مبادئهم وخصوصاً فى التوحيد والعدل ، كما استخدموا هذا التأويل فى معارضتهم لمنهج السلف الذين يتمسكون بظاهر الآيات ويرفضون التأويل .

والتأويل يعنى فى أصله اللغوى التفسير والشرح ، ولكن كلمة «تأويل» تطورت مع الزمن فاكتسبت معنا إصطلاحياً خاصاً ، ففرق العلماء بينه وبين التفسير ، فانصرف التأويل إلى المعانى المُحتملة التى يُحتاج فى قصد واحد منها ترجيح يعتمد على إمارات ودلائل أكثر من معنى الألفاظ اللغوية ، وانصرف التفسير إلى شرح المفردات والألفاظ شرحاً لغوياً يؤدى إلى المعنى الظاهر إلى النص [7] .

وقد عُرف التأويل منذ بداية الدعوة الإسلامية ، ولكنه دار – كما يقول ابن قيم الجوزية فى كتابه « أعلام الموقعين عن رب العالمين » – حول بعض الأحكام ، ولكن الصحابة لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم على إثبات مانطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم ... لم يبدوا لشئ منها إبطالاً ، ولا ضربوا لها مثلاً ... ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها ، بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالإيمان والتعظيم[8] .

ولكن مع قيام الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ومرجئة ورافضة وغيرها زاد اللجوء إلى التأويل ، تحاول كل فرقة عن طريقه تأديب أقوالها وتفنيد مزاعم الفرق الأخرى ثم جاء المعتزلة وقالوا بأصولهم الخمسة التى احتاجت إلى التأويل بشكل واضح وبذلك فتح المعتزلة باب التأويل على مصراعيه [9] .

---

(٧) سعيد زايد : « مشكلة التأويل العقلى عند مفكرى الإسلام فى المشرق العربى » – حوليات كلية الآداب ، بجامعة الكويت ، الرسالة الثامنة والعشرون ، سنة ١٩٨٥ ، ص ١١ .

(٨) المرجع السابق ، ص ١٥ .

(٩) المرجع السابق ، ص ٢١ .

ومن المتفق عليه بين علماء التفسير والمختصين بعلوم القرآن أن التأويل هو القول بالرأى فى القرآن الكريم ويكون مقبولاً إذا كان متفق مع قواعد الغة العربية وعلومها ومستنداً إلى شواهد أخرى من القرآن الكريم نفسه أو من السنة النبوية ، أما إذا كان غير جار على موافقة اللغة العربية ولايتفق مع الأدلة الشرعية فهو مذموم لأنه – فى هذه الحالة يكون تقولاً على الله بغير برهان[10].

ولقد كانت كثير من تأويلات المعتزلة لآيات القرآن الكريم وبعض أحاديث الرسول عليه السلام تتسم باختلافها مع المأمور ، وتعرضها مع ما اتفق عليه أهل السنة ، مما أثار عليهم الكثير من العلماء والفقهاء ، وأدى بهم إلى الوقوع فى كثير من المصاعب ، وستجد أمثلة متعددة على هذا خلال حديثنا عن أصولهم الخمسة.

والخلاصة أن أخذ المعتزلة بالإتجاه العقلى الصرف وقولهم بالتأويل إلى حد التطرف والغربة قد أدى إلى ظهور كثير من المصطلحات الفنية فى الفكر الإسلامى مثل : العقل فى مقابل النقل ، والفكر مقابل السمع ، والتأويل مقابل التقليد ، والتوفيق مقابل التوقيف، والدراية مقابل الرواية. وقد استتبع هـذا أو صـاحـبـه تدخل النـزاعـات السـيـاسـيـة والطائفـيـة فى هذه الإختلافات[11] ، وإستغلال بعضها لصالح الفئات المتنازعة سياسياً.

---

(١٠) الشيخ أحمد الشرباصى : « قصة التفسير » المكتبة الثقافية العدد ٥٤ ، سنة ١٩٦٢، ص ١٠٢.

(١١) د. عبد الرحمن مرحبا : « من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية » ، المرجع السابق، ص ٦٣٢.

وسنرى عند الحديث عن الأصول الخمسة للمعتزلة أن تمسكهم الشديد والمبالغ فيه بالنزعة العقلية وإيمانهم بقدرة العقل لأبعد الحدود ، وكذلك إتجاهم إلى التأويل والمغالاة فيه ، كل هذا أدى بهم إلى أقوال وآراء لاتتفق مع مايجمع عليه أهل السنة والجماعة ، وكذلك لم يقبلها كثير من فلاسفة المسلمين الذين عاصروهم أو جاءوا بعدهم ، بالإضافة إلى ماترتب على هذه الأقوال من مشكلات ومحن مثل خلق القرآن والتعطيل وغيرها.

الآن نتناول بشيء من التفصيل الأصول الخمسة عند المعتزلة .

١ – الأصل الأول : التوحيد :

يقوم الإسلام على عقيدة التوحيد ، أى الإيمان بإله واحد أحد ، هو الفرد الصمد ، ليس كمثله شئ وهو السميع العليم ، وهو منزه عن مشابهة الحوادث لأنه غيرها ، ولا تتحقق هذه المغايرة إلا إذا كان – سبحانه – من غير جنسها [١٢] وهو خالقها ومدبرها ، والشئ لايخلق بعضه ، فهو ليس جسماً من الأجسام لأنه خالق الأجسام ، وليس عرضاً لأنه خالقها وخالق كل شئ ، وهو فوق كل شئ وليس له مكان يحده ، وهو واحد فى ذاته ، وواحد فى صفاته ، قد أختص وحده بالإنشاء ، والتكوين فهو بديع السموات والأرض ، ليس بوالد ولا ولد وقد خلق الأسباب والمسببات ونظم الكون بحكمته [١٣] ، وقد تخلى لعباده فى ذاته وأفعاله بمحاسن أوصافه التى لايدركها إلا من ألقى السمع وهو شهيد ، وعرفهم أنه فى ذاته واحد لاشريك له ، فرد لا مثيل له ، صمد لا ضد له ، وهو واحد قديم لا أول له، أزلى لا بداية له ، مستمر الوجود لا آخر له ، مستو على العرش على الوجه الذى قاله : « الرحمن على العرش استوى » [١٤] . استواء منزه عن المماثلة والإستقرار والتمكن والحلول والإنتقال ، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته ، لا تحله الحوادث ولا تعتريه العوارض ، بل لايزال فى نعوت جلاله منزهاً عن الزوال ، وفى صفات كماله مستغنياً عن

---

(١٢) د. محمد عبد الله دراز : « المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام » ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، بدون تاريخ ، ص ١٧.

(١٣) المرجع السابق ، ص ١٧.

(١٤) سورة طه ، الآية رقم ٥ .

زيادة الإستكمال ، وأنه فى ذاته معلوم الوجود بالعقول ، مرأي الذات بالأبصار ، نعمة منه ولطفاً بالأبرار فى دار القرار ، وإتماحاً منه لنعيم بالنظر إلى وجه الكريم [١٥] : « وجوه يومئذ ناضرة .. إلى ربها ناظرة » [١٦] .

فالفكرة الإلهية فى الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلاً فى الحس ولا فى الضمير ، بل له « المثل الأعلى » و «ليس كمثله شيء» [١٧] .

فالتوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأجدرها بالإنسان فى أرفع حالته العقلية وخلقية [١٨] ، ولا أساس للقول بأن « الله » لاتكون له صفات متعددة لأنه جوهر بسيط ، ولا أساس كذلك للقول بأن الله لا يُريد لأن الإرادة إختيار بين أحوال والله منزه عن الأحوال، ولا أساس أيضاً للقول بأن الله لايعلم الجزئيات لأنه يعلم أشرف المخلوقات وهى ذات الله [١٩]، وكل ما نعلمه أنه جل وعلا كمال مطلق ، وأن العقل المحدود لا يُحيط بالكمال المطلق الذى ليست له حدود ، وليس لهذا العقل أن يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف يفعل وكيف يريد [٢٠].

---

(١٥) الإمام الغزالى : « إحياء علوم الدين » ، طبعة دار الشعب بالقاهرة ، بدون تاريخ ، الجزء الأول، ص ص ١٥٤ ، ١٥٥.

(١٦) سورة القيامة ، الآيتان ٢٢ ، ٢٣.

(١٧) عباس محمود العقاد : « الله » سلسلة كتب الهلال ، سنة ١٩٦٠، ص ١٤٩.

(١٨) المرجع السابق ، ص ٢٤٨.

(١٩) المرجع السابق ، ص ص ٢٥٠ ، ٢٥١.

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٢٥١.

فالتوحيد يعنى أن ذاته سبحانه وتعالى كاملة الكمال المطلق الذى لايشاركه فيه أحد ، فلا تشبه ذاته ذوات خلقه ، بل لايعلم كيف هو إلا هو سبحانه ، وذاته موصوفة بجميع الكمالات التى لاتعد ولا تحصى، وإلى هذا المعنى يشير حديث الرسول عليه الصلاة والسلام حيث يقول فى بعض دعاءه وتضرعاته وهو ساجد لله سبحانه : « لا أحصى ثناءاً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك » [٢١] . فاتصافه سبحانه وتعالى بصفات الكمال لايتعارض مع التوحيد ، لأن الكفر – كما يقول الأيجى فى كتابه «المواقف» – : « هو إثبات ذوات قديمة لا إثبات ذات وصفات » [٢٢].

يؤكد الإمام الغزالى أن العقل البشرى يقصر – بإمكانياته المحدودة – عن الإحاطة بالذات الإلهية وصفاتها وأفعالها فيقول : « فذلك تفاوت الخلق فى معرفة الله تعالى ، فبقدر من كشف لهم من معلومات الله تعالى وعجائب مقدوراته وبدائع آياته فى الدنيا والآخرة والملك والملكوت تزداد معرفتهم بالله تعالى وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة، فإن قلت : إذا لم يعرفوا حقيقة الذات وإستحال معرفتها ، فهل عرفوا الأسماء والصفات معرفة تامة حقيقة؟ قلنا هيهات ، ذلك أيضاً لا يعرفه بالكمال والحقيقة إلا الله تعالى» [٢٣]

---

(٢١) محمد أمان بن على الجامى : « الصفات الإلهية فى الكتاب والسنة فى ضوء الإثبات والتنزيه» دار الإيمان بالأسكندرية – بدون تاريخ ، ص ١٩ ، والحديث عن السيدة عائشة ذكره مسلم الإمام مالك وأبو داود والترمذى .

(٢٢) المرجع السابق ، ص ٧٠.

(٢٣) الإمام الغزالى : « المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى » ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، بالقاهرة، سنة ١٩٦١ ، ص ص ٢٩ ، ٣٠.

وقريب من هذا قول ذى النون المصرى : أن تعرف « أن علة كل شئ صنعه ، ولا علة لصنعه ، ومهما تصور فى نفسك شئ فالله عز وجل بخلافه » .

والتوحيد أن تعلم أن كل ما خطر ببالك مما ترقى إليه كيفيته أو تنتهى إليه كميته أو تنتمى إليه ماهيته أو تليق بوصفه أنيته ، فالله عز وجل بخلافه[٢٤] . فعلم حقيقة الذات الإلهية وكيفيتها أمر لا سبيل إليه لأى مخلوق ، إذ ليس من الجائز أن يحيط المخلوق بالخالق علماً ووصفاً[٢٥] ، والله تعالى يقول : « ولايحيطون به علماً »[٢٦] . ويقول أيضاً : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً »[٢٧] .

وتوحيده سبحانه وتعالى يتضمن الإيمان – إثباتاً وتسليماً – بصفاته جل وعلا دون التشبيه ولا تكييف ، وبالتالى بلا تحريف أو تعطيل فى ضوء قوله تعالى : « ليس كمثله شئ وهو السميع العليم »[٢٨]، وقوله سبحانه «قل هو الله أحد ... الله الصمد .. لم يلد ولم يولد .. ولم يكن له كفواً أحد»[٢٩]. ومافى هذا المعنى من آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه

---

(٢٤) الإمام عبد الكريم القشيرى : « التحبير فى التذكير » تحقيق د. إبراهيم بسيونى . طبعة دار الكتاب العربى ، بالقاهرة ، سنة ١٩٦٨ ، ص ٧٩.

(٢٥) د. محمد أمان بن على الجامى : « الصفات الإلهية ... » المرجع السابق ، ص ٧٠.

(٢٦) سورة طه ، الآية ١١٠.

(٢٧) سورة الإسراء ، الآية ٨٥.

(٢٨) سورة الشورى ، الآية ١١.

(٢٩) سورة الإخلاص ، ١ – ٤ .

الصلاة والسلام والتى تدل كلها على التوحيد الكامل والتنزيه المطلق مع إثبات الصفات إثباتاً لا يصل إلى التشبيه والتجسيم (٣٠) .

فالله سبحانه وتعالى واحد أحد ، حى قادر لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم ، وهو المنفرد بالخلق والإختراع ، والمتوحد بالإيجاد والإبداع، وهو عالم بجميع المعلومات لايعذب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو مريد للكائنات مدبر للحادثات، ولايجرى فى ملكه شئ إلا بقضاءه وقدره لا راد لأمره ولا معقب لحكمه ، وهو سبحانه سميع بصير ، لا يعذب عن سمعه مسموع وإن خفى ، ولايغيب عن رؤيته مرئ وأن دق ، متكلم آخر ناه بكلام أزلى قديم لايشبه كلام الخلق، والقرآن والإنجيل والتوراه والزبور كتبه المنزلة على رسله عليهم السلام، والقرآن مقروء بالألسنة مكتوب فى المصاحف محفوظ فى القلوب ، وهو مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى وموسى عليه السلام سمع كلام الله سبحانه وتعالى بغير صوت ولا حرف ، كما أن الأبرار يرون ذات الله تعالى فى الآخرة من غير جوهر ولا عرض (٣١) .

هذا هو التوحيد كما يراه أهل السنة والجماعة ، وكما تدل عليه آيات القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة لرسول الله عليه الصلاة والسلام،

---

(٣٠) د. محمد أمان بن على الجامى : المرجع السابق ، ص ص ٨٤ ، ٨٥.

(٣١) الإمام الغزالى : « إحياء أصول الدين » ، المرجع السابق ، ص ص من ٥٥ - ١ - ١٥٨ بتصرف.

وكما تجمع عليه آراء العلماء المحققين فى القديم والحديث . ولننظر - بعد ذلك - إلى رأى المعتزلة فى التوحيد وهو الأصل الأول عندهم .

بالرغم من أن جميع المسلمين من أهل التوحيد فإن المعتزلة قد ذهبوا فى تفسيره مذهباً خاصاً ، وبلغو فى تحليله وفلسفته أقصى حد ممكن ، ولذلك فقد نسب إليهم بصفة خاصة كما أنهم سموا أنفسهم أهل التوحيد[٣٢] .

وقد اعتمد المعتزلة فى قولهم بالتوحيد على آيات كثيرة من القرآن الكريم. دالة على وحدانيته وتنزيه سبحانه وتعالى ، ولكنهم وجدوا آيات أخرى تدل على الجهة كالأستواء على العرش والوجود فى السماء ، وآيات أخرى يوحى ظاهرها بالتشبيه والتجسيم . ومن ثم فقد تمسك المعتزلة بآيات التنزيه وأفاضوا فى شرحها وتوضيحها ، وهم فى هذا لايختلفون عن غيرهم من المسلمين .

أما المتشابهات فقد كان غالبية المسلمين يؤمنون بما ورد ، ولايدخلون فى تفاصيل ذلك أو تأويله ، لأن التأويل هنا عرضه للخطأ يجب الحذر منه[٣٣] . أما المعتزلة فقد اتجهوا إلى تأويل هذه الآيات حتى تتفق مع التنزيه الكامل ، قائلين أنهم يجب ألا يكتفوا بالإيمان الغامض بالآيات المتشابهات، لأن العقل لا يقنع بالغموض ، وله الحق فى الشرح والتأويل والتوفيق بين

---

(٣٢) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٢٢ ، وكذلك سعيد زايد : « مشكلة التأويل العقلى ... » ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٣٣) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٢٣ .

الآيات [٣٤]. فقالوا - كما يحكى عنهم الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين وإختلاف المصليين » - : « اجتمعت المعتزلة على أن الله واحد، ليس كمثله شئ ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر ولا عرض ، لايتحرك ولا يسكن ولايتبعض، وليس بذى جهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، لا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجود قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولايزال كذلك ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له فى ملكه ، لم يخلق على مثال سبق عليه وليس خلق شئ بأهون عليه من خلق شئ آخر ولا بأصعب عليه منه ، ليس بذى غاية فيتناهى ، ولايجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء وعن إتخاذ الصاحبة والأبناء [٣٥].

ويقول الأشعرى أيضاً عن تصور المعتزلة للذات الإلهية : « لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ولا يُسمع بالأسماع، شئ لا كالأشياء ... لا وزير له فى سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشئ وخلق ما خلق » [٣٦].

---

(٣٤) المرجع السابق ، ص ٢٣.

(٣٥) سعيد زايد : « مشكلة التأويل العقلى ... » ، المرجع السابق ، ص ٢١ ، ٢٢.

(٣٦) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٢٤.

وواضح من هذا النص أن المعتزلة حاولوا إثبات التنزيه لله بما أبانوا من صفات السلب كي يوضحوا ويظهروا معنى التوحيد الخالص ، وقد كان من الطبيعى أن يؤولوا آيات التشبيه حتى تتفق مع هذا التنزيه [٣٧] .

ويبدو أن هذه الصورة للتوحيد جعلت خصوم المعتزلة يتهمونهم بأنهم ينفون عن الله كل صفات الكمال ، ويعطلونه – سبحانه وتعالى – عما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وأنهم – أى المعتزلة – يرون أن كل من يثبت صفات الله التى وصف بها نفسه فى كتابه أو وصفه بها رسوله عليه الصلاة والسلام فهو – فى نظرهم – مجسم ومشبه ممثل ، بدعوى أن إثبات الصفات يؤدى إلى القول بتعدد القدماء[٣٨] .

ويذكر الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » أن القول بنفى صفات الله تعالى كما بدأه واصل بن عطاء – متابعاً الجهمية – لم يكن ناضجاً ، ولكن خلفاءه من المعتزلة عاصروا حركة الترجمة من اليونانية والفارسية فتأثروا بفلاسفة اليونان وأخذوا منهم القول فى الصفات [٣٩] . ويذكر الإمام الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » أن فلاسفة اليونان نفوا الصفات الإلهية ، ثم يقول « فمذهبهم فيه قريب من مذهب المعتزلة ولا يجب تكفير

(٣٧) المرجع السابق ، ص ٢٤.

(٣٨) د. محمد أمان بن على الجامى : « الصفات الإلهية ... » المرجع السابق ، ص ١٤٣.

(٣٩) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ص ٨٤ ، ٨٥.

المعتزلة بمثل ذلك » (٤٠) . كما يذكر الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » أن أبا الهذيل العلاف قد تأثر بأرسطو فى إنكاره قدم الصفات الإلهية .

ولكن د. على سامى النشار يرى أن المعتزلة كانوا يشعرون شعوراً واضحاً بالخلاف بينهم وبين أرسطو ، كما هاجموه هجوماً عنيفاً ، لأن قوله بقدم العالم جعل بينهم وبينه حجاب كثيفاً ، لأنه يؤدى إلى القول بأن الله غير خالق ، بالإضافة إلى أن المعتزلة قد هاجموا فكرة المحرك الأول غير الجسمانى – وهى فكرة أرسطية – لأنها تسلب عن المحرك الأول القدرة على الخلق ، وتجعل عمله قاصراً على تحريك العالم وتنتهى إلى أنه كائن غير فعال ، بالإضافة إلى أن أرسطو لم يصل إلى فكرة الخلق من لاشئ ، بل أن الفلسفة اليونانية – عند أرسطو وأفلاطون – لا تعرف هذه الفكرة إطلاقاً (٤١) ، وينتهى د. النشار إلى القول أن جوهر الفكر المعتزلى لم يكن متأثراً بفلسفة اليونان ، وحتى مع التسليم أن المعتزلة تأثروا ببعض أجزاء هذه الفلسفة فمن العبث – فى نظره – أن نقرر أنهم أخذوا أصولهم العامة من فلسفة اليونان (٤٢) .

وفى مقابل هذا الرأى الذى يستبعد تأثر المعتزلة – أو أخذهم عن

---

(٤٠) الإمام الغزالى : « المنقذ من الضلال » ، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة سنة ١٩٩١ ، ص ص ٢٧ ، ٢٨ ، أما بالنسبة لتكفير المعتزلة أو غيرهم من الفرق الإسلامية فسوف نتعرض لهذا الموضوع تفصيلاً فى الفصل الرابع .

(٤١) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص٤٢٧ .

(٤٢) المرجع السابق ، ص ٤٢٨ .

الفلسفة اليونانية – فهناك من يؤكد هذا ، أو على الأقل يرجحه ، فقد رأينا الإمام أبا حامد الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » يذكر تشابهاً بين الإثنين ، أما الشهرستانى فى « الملل والنحل » فيؤكد هذا الأخذ وتأثر .

والراجح هو أن المعتزلة فى قولهم بالتوحيد كانوا يصدرون عن إعتبارات إسلامية خالصة أكثر منها أجنبية – سواءً كانت يونانية أو غير يونانية – ، فعندما نلاحظ أن حديثهم عن الذات الإلهية يتسم بالسلب إلى حد كبير ، فإن هذا يمكن النظر إليه على أنه نتيجة منطقية لكون ذات الله تعالى مجهولة للبشر أو أن الإحاطة بها تفوق حدود العقل البشرى . ومن ناحية أخرى فإنهم تمثلوا قوله تعالى : « ليس كمثله شئ » ، وكما وصفه نفسه أيضاً فى سورة الإخلاص [٤٣] ، ولعل أسلوب السلب الوارد فى هذه الآيات هو الطريقة المثلى – فى نظر المعتزلة عند الحديث عن ذات نجهل كنهها [٤٤] .

وقد ذكرنا من قبل أن حدود العقل البشرى لا تمكنه من إدراك كنه أو حقيقة الصفات الإلهية ، فكل شرط يذهب إليه الذاهبون لتقيد «الذات» الإلهية بصفة من الصفات المعهودة لنا هو شرط قائم على غير أساس [٤٥] . وعلى هذا الأساس فإنه سبحانه كما وصف به نفسه ، وموقفنا من هذه الصفات هو الإيمان والتسليم وليس القياس على ما نفهمه منها فى حياتنا البشرية وواقعنا الملموس ، ولا شك أن هذا الموقف لو التزم به المعتزلة لجنبوا أنفسهم التورط فى مزالق خطيرة جعلتهم هدفاً للنقد والهجوم .

---

(٤٣) د. محمد أحمد عبد القادر : « العلم الإلهى وأثره فى الفكر والواقع » ، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ، سنة ١٩٨٦ ، ص ١٥٨ .

(٤٤) المرجع السابق ، ص ١٥٨ .

(٤٥) عباس محمود العقاد : « الله » ، المرجع السابق ، ص ٢٥٠ .

ومع ذلك – وفى محاولة لإنصاف المعتزلة ولو إلى حد ما – يمكننا أن نتساءل : هل كان أسلوب السلب أو النفى مصباً على كل الصفات الإلهية عند المعتزلة ؟ ومن ثم يصبحون « معطلة » كما وصفهم بعض الخصوم ؟

الحق أن المعتزلة يذهبون إلى أن ذات الله سبحانه وتعالى تتصف بصفات إيجابية ، بعضها ينفرد بها سبحانه كالوحدانية والقدم والصمدية ، وهى صفات إيجابية لفظاً سلبية معناً ، فالوحدانية معناها : نفى الشريك والقدم يعنى نفى الحدوث ، والصمدية تعنى كونه سبحانه وتعالى غير محتاج إلى شئ .

أما الصفات الإيجابية لفظاً ومعنىً والتى أثبتها المعتزلة لله تعالى فهى : القدرة والعلم والحياة ، وهو يوصف بها ولا يتصف بأضدادها من عجز أو جهل أو موت [(٤٦)] .

ومع ذلك فإن المعتزلة – إمعاناً منهم فى التنزيه وخوفاً من القول بتعدد القديم الذى يتنافى مع التوحيد المطلق وإبتعاداً عن التشبه بالنصارى فى القول بأقانيم الثلاثة التى كانت فى الأصل مجرد صفات – نقول إن المعتزلة فى محاولة للخروج من هذه المآزق التى أشارنا إليها جعلوا هذه الصفات الإلهية – وهى القدرة والعلم والحياة – وجوهاً أو أحوالاً للذات « أو هى عين الذات ، ويكاد هذا القول – فى نظر دى بور – أن يفقد هذه الصفات كل ما لها من شأن أو أهمية [(٤٧)] .

---

(٤٦) د. محمد أحمد عبد القادر : « العلم الإلهى وآثاره فى الفكر والواقع » ، المرجع السابق ، ص١٥٩.

(٤٧) دى بور : « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ ، ص ص ١٠٢ ، ١٠٣.

والمعتزلة يتفقون فيما بينهم على هذا المبدأ – أى أن الصفات هى عين ذات – وإن كانوا يختلفون فى تفسيره ، فلا مغايرة إذن ولا إستقلال فى الصفات عن الذات [٤٨] – وإنما الخلاف بين المعتزلة فهو حول شرح هذا القول ، وبهذا الخصوص يقول القاضى عبد الجبار فى كتابه « شرح الأصول الخمسة » مبيناً أوجه الخلاف فى تفسير هذه القضية : « لقد قال أبو الهذيل أنه تعالى عالم بعلم هو هو ، وكذلك بقية الصفات التى يستحقها لذاته » ، ويقول أبو على الجبائى أنه تعالى يستحق هذه الصفات الأربع التى هى كونه قادراً عالماً حياً موجوداً لذاته ، ويذهب أبو هاشم أنه تعالى يستحقها لما هو عليه فى ذاته [٤٩] . ويمكن القول أن رفض بعض المعتزلة بقول بالصفات الإلهية كان رفضاً مشروطاً ومتوقفاً على طبيعة العلاقة بين الذات والصفات ، فإن كانت علاقة إستقلال فى الوجود والتحقق لكل منهما فإن النفى يكون أقرب إلى روح التوحيد الذى ينشدونه، أما إذا كانت العلاقة متبادلة بين الإثنين وخاصة من جهة إحتياج وإفتقار الصفات إلى الذات فى الوجود فإن الإعتراف بالصفات يتفق مع التوحيد الذى يقصدونه .

والأمر الذى ينبغى التسليم به هو أنَّ هذا الموقف من المعتزلة كان يهدف – فى المقام الأول – إلى الحفاظ على الوحدانية الإلهية وتنقيتها من كل مايشوبها ، وإبعاد أى تصور يؤدى إلى التطاول على التنزيه المطلق لله سبحانه وتعالى ، وهم فى هذا الموقف يردون على النصارى القائلين بالتثليث

---

(٤٨) د. محمد أحمد عبد القادر : المرجع السابق ، ص ١٦٠.

(٤٩) المرجع السابق ، ص ١٦٠.

أو الأقانيم الثلاثة ، وكذلك يردون على المذاهب الثنوية وغيرهم . ومن ثم فإن هذا الموقف – أو على الأقل من حيث الدافع إليه – يجب أن يحسب لصالح المعتزلة وليس ضدهم .

وربما كان مصدر الخطأ فى موقف المعتزلة من الصفات الإلهية نابعاً من أنهم أدخلوا المقاييس والمعايير الإنسانية فى الأمور الإلهية دون أى مفارقة أو تمييز ، فقد تصوروا أن العلم والإرادة وسائر الصفات الأخرى هى بالنسبة لله كما هى بالنسبة للإنسان والحق – كما نتصوره – أن هذا لم يكن خطأ المعتزلة وحدهم ، بل هو خطأ يشاركهم فيه كل من تعرض لهذه الأمور الإلهية ، وحاول حصرها فى حدود فهم العقل البشرى ، وقد أشرنا من قبل إلى حدود وإمكانيات هذا العقل ، وضرورة تسليمه بالأمور التى تتخطى نطاق هذه الحدود والإمكانيات .

وكما أشرنا من قبل فقد كان لهذا الموقف المتطرف من جانب المعتزلة إيذاء الصفات الإلهية بعض النتائج التى ترتبت – منطقياً – على هذا الموقف، وأدت بالمعتزلة إلى القول بأمور خالفوا فيها جماعة المسلمين وأحدثت الكثير من الشقاق فى صفوف المسلمين . وكان من أهم هذه الأمور قول المعتزلة بخلق القرآن أو ما يعرف فى التاريخ الإسلامى بمحنة خلق القرآن ، وكذلك قولهم بنفى رؤية الله سبحانه وتعالى فى الآخرة . ونتناول فيما يلى الحديث عن كل من هاتين المشكلتين :

أ – محنة خلق القرآن :

عند حديث المعتزلة عن كلام الله اتفقوا جميعاً على أن الكلام عرض، فهو حركة وهو فعل من أفعال الله وخلقه ، فالكلام مخلوق

لله[٥٠]، والقرآن الكريم كلام الله مخلوق ، وحادث فى محل لأنه غير ذاته تعالى [٥١] ، لأن القول بقدم كلام الله - ومن ثم القول بقدم القرآن - يجعله من صفاته القديمة التى يرفضها المعتزلة تجنباً للقول بتعدد القديم ، إلى جانب أن بعض المعتزلة يرون فى القول بخلق القرآن رداً على كفر النصارى الذين جعلوا عيسى عليه السلام ابناً لله لأنه كلمته القديمة[٥٢]، ولذلك يقول القاضى عبد الجبار فى « شرح الأصول الخمسة » .. « وأما مذهبنا فهو أن القرآن الكريم كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق محدث ...» [٥٣].

وقد سبب القول بخلق القرآن محنة شديدة قاسية ، فُتنى بها المسلمون ردحاً طويلاً من الزمن وعانوا منها الكثير من المتاعب ، ويذكر بعض المؤرخين أن أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن درهم فى عهد مروان ابن محمد آخر خلفاء بنى أمية [٥٤]، وقد أخذ هذا القول عن أبان بن سمعان الذى أخذه بدوره عن طالوت بن أعصم اليهودى . وقد قتل والى الكوفة - خالد بن عبد الله القسرى - الجعد لمقالته هذه [٥٥] . وأخذ جهم بن صفوان هذا القول بخلق القرآن عن الجعد ، إذ أن الجهم - كما ذكرنا من قبل - كان يقوّل بنفى الصفات ، وقد استتبع ذلك قوله بنفى

(٥٠) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ١١٧ .

(٥١) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(٥٢) المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(٥٣) عواد عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ١١٨ .

(٥٤) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

(٥٥) المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

الكلام والقول بخلق القرآن ، وقد قُتل بمرو عام ١٢٨ هـ لهذا السبب(٥٦) .

ثم ورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد وجهم ولكنهم توسعوا فى هذا الموضوع ، فكان عيسى بن صبيح المردار من أشد رجال المعتزلة تمسكاً بهذه المقولة حتى أنه كفّر كل من قال بقدم القرآن بحجة أنه أثبت قديمين(٥٧) ، وهذا شرك فى نظره ، بل أن المردار بالغ فى الأمر وقال أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة (٥٨) ، ولكن الله أعجزهم عن الإتيان بمثله .

وقد أشرنا – عند الحديث عن ثمامة بن الأشرس – أنه كان من القائلين بخلق القرآن وقد أثار فتنة ضخمة حول هذا الموضوع فى بغداد ، ويذكر عبد القاهر البغدادى أن ثمامة وشى بأحمد بن نصر الخزاعى عند الخليفة الواثق واتهمه بأنه يمتنع عن القول بخلق القرآن ، فقتله الواثق وقد سُمى الخزاعى لهذا السبب « بالشهيد » وكان من العلماء الصالحين المتمسكين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (٥٩) .

ويروى الطبرى فى تاريخه أن الخليفة المأمون – بتأثير أحمد بن أبى داود المعتزلى – أعتنق هذه الفكرة وكان يحمل الناس على القول بخلق القرآن(٦٠) ، وكان يتكلم بهذا فى مجالسه الخاصة ، بل أنه أرسل الكتب

---

(٥٦) المرجع السابق ، ص ١٦٢ .

(٥٧) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

(٥٨) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٥٩) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ، ص ١٨٦ .

(٦٠) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

إلى ولاته فى الأمصار يأمرهم باستبعاد كل من يقول بقدم القرآن عن مناصب الدولة ، وخصوصاً مناصب القضاء بين الناس [٦١] . وكان المأمون - مثل المعتزلة - يستشهد فى هذه الرسائل بآيات القرآن الكريم ويؤولها وفقاً لوجهة نظره مثل قوله تعالى : « إنّا جعلناه قرآناً عربياً » [٦٢] . فكل ماجعله الله فقد خلقه ، وعندما كتب المأمون وصيته لأخيه المعتصم - والخليفة من بعده - قال له فى هذه الوصية : « وخذ بسيرة أخيك فى القرآن » كما أوصاه بأحمد بن أبى داود المعتزلى خيراً وأن يستشيره فى كل الأمور[٦٣] .

وقد عارض الإمام أحمد بن حنبل القول بخلق القرآن فحبسه المأمون، ولما جاء المعتصم استدعى الإمام ابن حنبل من سجنه وجعل حاشيته تناظره حول خلق القرآن ، ولما أصر الإمام على موقفه عذبه الخليفة المعتصم وأعاده إلى السجن ولكنه لم يجرؤ على قتله مثل غيره ، خوفاً من مكانة الإمام ابن حنبل بين الناس والتفافهم حوله [٦٤] .

وقد استمرت هذه الفتنة حتى نهاية حكم الواثق عام ٢٣٢ هـ وعندما جاء الخليفة المتوكل نهى عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك إلى الولاة فى كل مكان ففرح المسلمون بذلك وأثنوا عليه ، وقد بالغ البعض فى مدحه فقالوا : الخلفاء ثلاثة : أبو بكر يوم الردة ، وعمّر بن عبد العزيز فى رده المظالم ، والمتوكل فى إحياء السنة [٦٥] .

---

(٦١) المرجع السابق ، ص ١٦٩ .
(٦٢) سورة الزخرف ، الآية رقم ٣ .
(٦٣) أحمد أمين : المرجع السابق ، ص ١٧٧ .
(٦٤) المرجع السابق ، ص ١٨٠ .
(٦٥) المرجع السابق ، ص ١٨٠ وهذا القول يذكره السبكى فى كتابه « طبقات الشافعية » .

ويقول أحمد أمين أن المعتزلة كانوا يأملون من وراء إثارة هذه المسألة أن يصبح الإعتزال هو العقيدة الرسمية للدولة ، وإذا تم ذلك أصبح المسلمون أو أكثرهم معتزلة ، فوحدوا الله كما يوحدون واعتنقوا أصول الإعتزال، وبذلك يتحرر المسلمون فى أفكارهم . وأن هذه المبادئ إذا انتشرت بين الناس فإن العالم الإسلامى يصبح خير العوالم . وعلى ذلك - فى رأى رجال المعتزلة - يجب تحمل شرور هذه المحنة ، ولتذهب بعض الضحايا فالغاية تبرر الوسيلة ولا تصل إلى الحق إلا بالخوض فى كثير من الباطل(٦٦) .

هذه هى توقعات بعض كبار المعتزلة عندما أنغمسوا فى محنة القول بخلق القرآن ، ولكن ماحدث - وخصوصاً عندما أعتنقت الدولة هذا الرأى وفرضته بالقوة حدث أن الناس كرهت الإعتزال لهذه القسوة ، ولأن القول بخلق القرآن - فى نظر غالبية المسلمين - ينكر قدسيته وعظمته وجلاله.

فقول المعتزلة بخلق القرآن - أياً كانت دوافعه - كان قولاً لم يقبله الفكر الإسلامى بصفة عامة ، وعارضه العلماء وأهل السنة ، وإن كان هناك من يتلمس الأعذار للمعتزلة فى هذا الخصوص ، وسوف نعرض لهذا الخلاف بين الرفض والقبول فى الفصل القادم إن شاء الله .

ب - نفى رؤية الله يوم القيامة :

يقول عبد القاهر البغدادى : « زعم المردار أيضاً أن من أجاز رؤية الله تعالى بالأبصار بلا كيف فهو كافر ، والشاك فى كفره كافر وكذلك الشاك

(٦٦) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ص ١٩٦ ، ١٩٧.

فى الشاك لا إلى نهاية ، والباقون من المعتزلة إنما قالوا بتكفير من أجاز الرؤية على جهة المقابلة أو على إتصال شعاع بصر الرائى بالمرئى » [٦٧].
ويقول أحمد بن أبى داود - عندما أتى بالإمام أحمد بن حنبل للإمتحان أمام المعتصم - « يا أمير المؤمنين ، هذا يزعم أن الله تعالى يُرى يوم القيامة والعين لا تقع إلا على محدود » [٦٨].

ويقول القاضى عبد الجبار فى كتابه المغنى « فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة ، فإنهم قالوا : أنه لايجوز رؤية الله تعالى بالبصر ولا يُدرك به على وجه لا لحجاب ومانع ، ولكن لأن ذلك مستحيل، ويقول أيضاً فى « شرح الأصول الخمسة » : « ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية » [٦٩] .

كما يذكر الكعبى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » أن « المعتزلة مجمعة على أن الله جل ذكره شئ لا كالأشياء ، وأنه ليس بجسم ولا عرض، بل هو الخالق للجسم والعرض ، وأن شيئاً من الحواس لا يدركه فى دنيا ولا فى آخرة » [٧٠] .

والمعتزلة فى نفيهم رؤية المسلمين لربهم يوم القيامة يعتمدون على بعض آيات القرآن الكريم التى تُشير إلى عدم إمكان هذه الرؤية مثل قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » [٧١]،

(٦٧) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ، ص ١٧٩.
(٦٨) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ١٢٨.
(٦٩) المرجع السابق ، ص ١٢٨.
(٧٠) أبو لبابه حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ٥٨.
(٧١) سورة الأنعام ، الآية ١٠٧

وبهذا الصدد يقول القاضى عبد الجبار أن الإدراك – فى هذه الآية – مقترن بالبصر فهو لايحتمل إلا الرؤية ، والآية تدل على أن الله تعالى نفى عن نفسه الإدراك بالبصر ، ونجد فى ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته ، ومكان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الأحوال (٧٢).

كما استدل المعتزلة على ذلك أيضاً بذكر قصة سيدنا موسى عليه السلام والتى تنفى رؤية الله تعالى عن جبل سيناء وكذلك قوله تعالى : «يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهراً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» (٧٣)، فيقول القاضى عبد الجبار أن الآية تدل على نفى الرؤية عن الله تعالى، لأنه عظم من قوم موسى هذه المسألة وكبرها وجعلها مثلاً على تكذيب القوم لمحمد عليه السلام ، كما بينت الآية أن جزاءهم على هذا السؤال أن أخذتهم الصاعقة كما بينت الآية أنهم كانوا ظالمين فيما سألوا (٧٤).

أما آيات القرآن الكريم التى قد يفهم منها حدوث هذه الرؤية يوم القيامة فقد تأوّلها المعتزلة لنفى هذه الرؤية ، فقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (٧٥). فإن المعتزلة تؤول كلمة « ناظرة » بمعنى منتظرة وكلمة « إلى » بدلاً من أنها حرف جر يؤولها المعتزلة إلى الإسمية

---

(٧٢) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ص ١٢٨ ، ١٢٩. وكلام القاضى عبد الجبار من كتابه « شرح الأصول الخمسة » .

(٧٣) سورة النساء : الآية ١٥٣.

(٧٤) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ١٣٢.

(٧٥) سورة القيامة ، الآية ٢٢.

بمعنى « نِعم » ، فيكون معنى الآية فى نظرهم أن هذه الوجوه النضرة تنظر نِعم ربها .

أما الأحاديث النبوية المثبتة لهذه الرؤية الكريمة فقد ردها المعتزلة على إعتبار أنها أحاديث أحاد ، وأحاديث الآحاد لا تؤخذ منها عقيدة ، بل أن كثيراً من رجال المعتزلة طعنوا فى صحة أسانيد هذه الأحاديث ورواياتها(٧٦) ، فيقول القاضى عبد الجبار بصدد حديث الآحاد : « لذلك لايرجع إليه فى معرفة التوحيد والعدل وسائر أصول الدين وذلك يبطل التعلق بهذه الأخبار(٧٧) .

ولا شك أن أهل السنة والأشاعرة وكثيراً من علماء المسلمين أمثال ابن تيمية وابن حزم لم يقبلوا هذا النفى لرؤية الله تعالى يوم القيامة وردوا على مزاعم المعتزلة بهذا الخصوص ولكن تفصيل ذلك نرجئه إلى الفصل القادم الذى خصصناه للمعتزلة بين الرفض والقبول .

وختاماً للحديث عن التوحيد – كأصل من أصول المعتزلة – يحسن الإشارة إلى أنهم كانوا – فى إصرارهم على هذا المبدأ – ينطلقون من رغبة صادقة فى الدفاع عن أهم مايتميز به الإسلام وهو دين التوحيد الخالص فى مواجهة العقائد الأخرى كالثنوية والمانوية والمجوس وكذلك فى مواجهة التثليث المسيحى وقد اعتمد معظم رجالهم على أسس إسلامية خالصة تختلف إلى حد كبير عن الأفكار والفلسفات غير الإسلامية وهو أمر يحسب لهم على أية حال .

---

(٧٦) أبو لبابة حسين : المرجع السابق، ص ٥٨. وكذلك عواد بن عبد الله المعتق : ص ١٣٤ ، المرجع السابق .

(٧٧) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ١٣٤ .

ولكنهم خلال هذا الحماس الزائد والإندفاع الكبير ربما يكونون قد أسرفوا بعض الإسراف الأمر الذى جعلهم ينزلقون إلى آراء قد لا تتفق تماماً مع ما هو متفق عليه بين أهل السنة والجماعة ، ولذلك فقد تسبب هذا الإسراف فى كثيراً من الإعتراضات بل والرفض الكامل ، كما أدى إلى إتهامهم بالخروج عن إجماع المسلمين .

٢ - الأصل الثانى ... العدل :

يأتى الكلام عن العدل - فى نظر المعتزلة - تالياً ومترتباً على الحديث عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، إذ يقول القاضى عبد الجبار فى «شرح الأصول الخمسة» : « أما الأصل الثانى من الأصول الخمسة وهو الكلام فى العدل فهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى ، وما يجوز عليه ومالايجوز، ولذلك أوجبنا تأخير الكلام فى العدل عن الكلام فى التوحيد»[٧٨] . ويقول ابن متوية على لسان القاضى عبد الجبار فى «المحيط بالتكليف»[٧٩] خلال حديثه عن كيفية ترتيب علوم التوحيد والعدل عند المعتزلة: « والأصل فى ذلك أن الذى يلزم العلم به أولاً هو التوحيد ، ويترتب عليه العدل لوجهين :

أحدهما : أن العلم بالعدل علم بأفعاله تعالى ، فلا بد من تقدم العلم بذاته ليصح أن نتكلم فى أفعاله التى هى كلام فى غيره .

والثانى : إننا إنما نستدل على العدل بكونه عالماً وغنياً ، وذلك من باب التوحيد، فلابد من تقدم العلم بالتوحيد لنبنى العدل عليه[٨٠] .

---

(٧٨) المرجع السابق ، ص ١٥١ .

(٧٩) كتاب « المحيط بالتكليف » ، وإن كان يُنسب إلى القاضى عبد الجبار إلا أنه - على الأصح من جمع الحسن بن أحمد بن متوية - انظر مقدمة المحقق لكتاب المحيط بالتكليف ، المرجع السابق ، ص ٥ ومابعدها .

(٨٠) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ١٥١ .

والإيمان بعدل الله تعالى من القواعد الأساسية عند جميع المسلمين، إلا أن المعتزلة جعلوا منه محوراً أساسياً فى تفكيرهم ، وراحوا يقيمون عليه الأدلة ويفلسفونه ويستنبطون منه كثيراً من الآراء التى لم يوافقهم عليها أهل السنة والجماعة (٨١) .

فالمقصود بالعدل - عند المتكلمين بصفة عامة - هو القول أن أفعاله تعالى كلها حسنة ، وأنه لايفعل القبيح ، ولايخل بما هو واجب عليه(٨٢). وقد أرجع القدريون الأوائل كل عمل إلى الإنسان حتى يفسروا ظهور القبيح من الإنسان فقط وأرادوا بذلك إنقاذ العدل الإلهى (٨٣)، فالعادل لايجبر الإنسان على فعل ما فعل ثم يحاسبه على فعله ، وزادوا فقالوا أن هذا ظلم والله عادل تماماً، أما أهل السنة والجماعة فيرون أن الله عدل فى أفعاله ، بمعنى أنه تعالى متصرف فى ملكه ، يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، وهو المتصرف فى الملك على مقتضى المشيئة والعلم ، والظلم ضده ، فلا يتصور منه سبحانه جور فى الحكم أو ظلم فى التصرف (٨٤).

أما المعتزلة فقد قالوا إن العقل السليم يدل على عدل الله ونفى الظلم عنه (٨٥) ، كما أن آيات الله فى القرآن الكريم تنطق بعدله سبحانه وتعالى

---

(٨١) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ص ٥٨ ، ٥٩.

(٨٢) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ١٥٢ .

(٨٣) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص٤٣٢.

(٨٤) المرجع السابق ، ص ص ٤٣٢ - ٤٣٣.

(٨٥) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ٥٩.

مثل : « وما ربك بظلام للعبيد » [٨٦]. فالعدل فى نظر المعتزلة هو مايقضيه العقل من الحكمة ، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، وهم عندما أثبتوا التوحيد لله سلبوا منه الصفات ، وهنا - عند الحديث عن العدل - سلبوا منه الفعل حتى يكون منفرداً بخيريته ، فأصبح الله - فى نظرهم - سلوباً بحتة [٨٧].

فإذا كان المعتزلة قد حققوا بعض النجاح - ظاهرياً فى إثبات التوحيد عن طريق الصفة ، فإنهم - كما يقول النشار - قد مزقوا التوحيد حقاً بإثبات العدل وحده لأن الله - فى باب العدل عندهم - غير واحد فى مثله بل يشاركه العبد فى الفعل [٨٨].

إذ يجمع المعتزلة على أن الإنسان خالق لأفعاله مختار لها ، لأنه إذا كان خالقاً لأفعال العباد فهو إذاً لايمضى عما فعل ويغضب مما خلق ويكره ما دبر [٨٩] .

وقد تفرع عن مبدأ العدل عند المعتزلة عدة أمور هى :

أ - أفعال الله وأفعال العباد ومايتصل بها من القول بالجبر أو الإختيار.

---

(٨٦) سورة فصلت ، الآية رقم ٤٦.

(٨٧) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٤٣٣ .

(٨٨) المرجع السابق ، ص ٤٣ .

(٨٩) سعيد زايد : « مشكلة التأويل العقلى عند مفكرى الإسلام » ، المرجع السابق ، ص ٢٤.

ب – مسألة اللطف والصلاح والأصلح .

جـ – الحسن والقبح العقليان .

وفيما يلي نخصص الحديث عن كل مسألة على حدة :

أ – أفعال الله وأفعال العباد ، أو الجبر والإختيار :

يجمع المعتزلة – ماعدا معمر بن عباد والجاحظ – على أن العباد يخلقون أفعالهم ويخترعونها ، وأن الله عز وجل لا يصنع أفعال العباد المكتسبة ولا يقدرها ، أما معمر والجاحظ فيريان أن أفعال العباد من فعل الطبيعة ، فهى اضطرارية كفعل النار للإحراق وأن العباد ليس لهم إلا الإرادة[٩٠].

ويقول القاضى عبد الجبار – فى المحيط بالتكليف – واصفاً أفعال الله: « يجب إذا عرفنا فى فعل من الأفعال أنه فعله – عز وجل – أن تقضى بحسنه ، ونعرف أن فيه وجهاً من وجوه الحسن ، أما على جملة أو تفصيل وإذا إنتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضى بأنه ليس من جهته » . وقد ترتب على ذلك أن نفى المعتزلة أن يكون الله خالقاً لأفعال العبد[٩١].

---

(٩٠) المرجع السابق ، ص ٢٤ .

(٩١) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ١٥٩.

والمعتزلة يرون فى الإيمان بالقضاء والقدر خدشاً للعدالة ولذلك إتجهوا إلى نفيهما والتعلق بكل ما يثبت حرية الإنسان المطلق [٩٢]، ومن ثم فقد تأولوا كل الآيات التى تتعارض مع مذهبهم مثل « قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ماشاء الله » [٩٣]. وقوله تعالى : « فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة » [٩٤]. وكذلك « وما تشاءون إلا أن يشاء الله» [٩٥]. و « كذلك يضل من يشاء ويهدى من يشاء » [٩٦]. وإلى جانب ذلك فقد تمسك المعتزلة بالآيات التى يفهم منها حرية الإنسان مثل قوله تعالى : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » [٩٧]. و «فمن يهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها » [٩٨]. وغيرها من الآيات.

ويرى بعض الباحثين أن هذه الآراء فى الحرية المطلقة للإنسان قد تسربت إلى المعتزلة خلال تأثرهم بالفلسفات والديانات الأجنبية كالزرداشتية والمسيحية والفلسفة اليونانية [٩٩]. ويرى فون كريمر أن المعتزلة كانوا فى هذا القول متأثرين بيحى الدمشقى – أحد آباء الكنيسة – الذى عاشر المسلمين وتأثروا به كثيراً وإن كان الأستاذ أحمد أمين يرى أن هذا المبحث فى الحرية

---

(٩٢) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، ص ٦٢ .

(٩٣) سورة الأعراف : الآية ١٨٨ .

(٩٤) سورة النمل : الآية ٣٦.

(٩٥) سورة التكوير : الآية ٢٩.

(٩٦) سورة إبراهيم : الآية ٤ .

(٩٧) سورة النمل : الآية ١١٨.

(٩٨) سورة يونس : الآية ١٠٨.

(٩٩) أبو لبابة حسين : المرجع السابق ، ص ص ٦٣ – ٦٤.

الإنسانية مبحث إسلامي أصيل بناء على ما تضمنه القرآن والسنة من آيات وآثار تدعو إلى الإيمان به (١٠٠) .

ويرى د. علي سامي النشار أن نظرة المعتزلة فيها سمو بالإرادة الإنسانية فوق كل إعتبار ، وأنهم قدسوا الإنسان ووضعوه في أسمى المراتب، ولكنهم - بذلك - قد أنقصوا من قدرة الله ، وضحوا بقدرة الله لتأكيد عدالته(١٠١)، ولذلك فقد وقف أهل السنة والجماعة موقف الإنكار المطلق لهذا الأصل من أصول المعتزلة وهاجموهم هجوماً شديداً (١٠٢) . أما الأشاعرة فقد حاولوا التوفيق فقالوا بالكسب ، أي أن الأفعال الإنسانية مخلوقة لله مكسوبة من العبد وقد أنتجت هذه الفكرة أبحاثاً طريفة في القضاء المعلق ، والقضاء المتردد وغيرها من الأبحاث .

ب - مسألة اللطف والصلاح والأصلح :

يقول المعتزلة أن الله - بناء على عدله - لا يفعل إلا مافيه صلاح العباد وخيرهم بل إنهم يوجبون على الله رعاية الأصلح (١٠٣) . فالنظام يقول : « بأن الله لايقدر أن يفعل بعباده خلاف مافيه صلاحهم .. ولايقدر أن يزيد من عذاب أهل النار ذرة .... ولايقدر أن يخرج أحد من أهل الجنة عنها....» (١٠٤). ويقول أيضاً : « .. لما تقدس الرب تعالى عن الإنتفاع تعيّن أنه إنما يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح » ..

(١٠٠) أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، مرجع سابق ، ص ٢٨٥ .

(١٠١) د. علي سامي النشار : « نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام » ، الجزء الأول ، ص ٤٣٥ .

(١٠٢) د. علي سامي النشار : المرجع السابق ، ص ٤٣٥ .

(١٠٣) أبو لبابة : مرجع سابق ، ص ٦٥ .

(١٠٤) أبو لبابة : المرجع السابق ، ص٦٥.

ويقول كذلك : « إن الله لايفعل بالعباد كلهم إلا ماهو أصلح لهم فى دينهم وأوعى لهم إلى العمل بما أمرهم به » .. وهذا رأى المعتزلة عدا بشر ابن المعتمر ومن تابعه (١٠٥) .

المهم أن أهل السنة وإن كانوا يتفقون على القول بلطف الله بعباده وفعله مافيه صلاحهم إلا أنهم يأخذون على المعتزلة قولهم بأن هذا واجب على الله ولايقدر على غيره ، فأهل السنة يرون أن قدرة الله لاحدود لها ووجوب منفى عن الله تعالى . وبهذه المناسبة يقول ابن تيمية « إن هذا قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، لأن الله خالق كل شئ وربه ومليكه ، وأنه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن وأن العباد لايوجبون عليه شيئاً ، وقد كتّب على نفسه الرحمة وحرم الظلم على نفسه وهو المنعم على العباد بكل خير وهو الخالق لهم » .

فالله يفعل مافيه الخير لعباده وصالحهم تفضيلاً منه ونعمة وليس على سبيل الوجوب كما يرى المعتزلة .

جـ - الحسن والقبح العقليان :

يرى المعتزلة أن الحسن والقبيح فى الأعمال صفتان ذاتيتان ، فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها صفة جعلتها حسنة وجعلتنا نحكم عليها بالحسن ، وجميع الأفعال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح (١٠٥) . والفعل حسن أو قبيح فى نفسه ، إما لذاته كما يقول

(١٠٥) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٤٧ .

معتزلة بغداد ، أو لصفة حقيقية فيه توجب ذلك كما يقول معظم معتزلة البصرة[١٠٦].

فأبو الهذيل العلاف يقول : « بتحسين العقل وتقبيحه فى جميع ما يتصرف فيه من أفعاله »[١٠٧]. ويقول القاضى عبد الجبار فى « شرح الأصول الخمسة » : وكل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره ، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم مايجرى مجراه »[١٠٨].

ويقول الغزالى فى « المستصفى » : ذهب المعتزلة إلى أن الأفعال ينقسم إلى حسنٍ وقبيحه ، فمنها مايدرك بضرورة العقل ... ومنها مايدرك بنظر العقل ومنها مايدرك بالسمع كالصلاة وسائر العبادات »[١٠٩].

فالعقل هو الكاشف عن وجه الحسن والقبح فى كل فعل بعينه ومن ثم ينبغى النظر والتأمل فى الصفة التى يتقرر بها الحكم على الفعل حسناً أو قبيحاً[١١٠]. والشرع عندما يأمر بأشياء وينهى عن أشياء إنما يتبع فى ذلك مافى الأشياء من حسن وقبح معروفين للعقل بداهة ويستحيل أن يأتى بخلاف ذلك[١١١].

---

(١٠٦) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ١٦٣.

(١٠٧) المرجع السابق ، ص ١٦٤.

(١٠٨) المرجع السابق ، ص ١٦٤.

(١٠٩) المرجع السابق ، ص ١٦٤.

(١١٠) د. أحمد محمد صبحى : « الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى » ، المرجع السابق، ص١٣١.

(١١١) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، ص ٤٧.

وقد توصل المعتزلة إلى بعض النتائج من هذا القول هى :

١ - أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل .

٢ - ولم يكن فى الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هى من عمل الشرع. مما أمكن الفقهاء أن يعملوا عقولهم فى المسائل التى لم يرد فيها نص ولاستحال تعليل الأحكام .

٣ - أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع بما يدل عليه العقل فهو مكلف بشكر المنعم ومكلف بمكارم الأخلاق ولو لم يصل إليه شرع فى ذلك(١١٢) .

ولايختلف أهل السنة والجماعة كثيراً مع المعتزلة فى هذا الأمر إلا فى القول أن الأفعال - وإن كانت فى ذاتها حسنة أو قبيحة - فلا يترتب عليها ثواب أو عقاب إلا بالأمر والنهى ، ويستند أهل السنة إلى قول الله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ (١١٣). بأن المثوبة أو العقوبة على الفعل لاتكون إلا بالشرع بعد إرسال الرسل .

فخصوم المعتزلة لا ينازعون فى أن هذه الأمور يدركها العقل ، وقد تطلق كلمة الحسن والقبيح على ما يلائم الغرض أو لا يلائمه ، أو ما نعبر عنه بالمصلحة والمفسدة ولكن الخلاف هو فى الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب أو الذم والعقاب فالمعتزلة يقولون أن هذا أيضاً يدرك بالعقل فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن وأن فاعلها

---

(١١٢) المرجع السابق ، ص ص ٤٨ - ٤٩.

(١١٣) سورة الإسراء : الآية رقم ١٥ .

يستحق - بالضرورة - الثواب ، وعلى بعضها الآخر بالقبح وأن فاعلها يستحق - بالضرورة أيضاً - العقاب ، أما أهل السنة فيقولون أن هذا لايدرك إلا بالشرع (١١٤).

وقد تفرع عن هذا الموضوع بعض المسائل الفلسفية ذات أهمية ، منها السؤال حول ما إذا كانت معرفة حسن أو قبح الأفعال ملزمة بإتيان الحسن والإبتعاد عن القبيح ، بمعنى هل الفضيلة علم والرذيلة جهل كما كان يقول سقراط ؟ أم أن الأمر يرجع الإرادة وحرية الإختيار مع العلم بالصواب والخطأ ؟ وكذلك السؤال حول بواعث الفعل - إن صواباً أو خطأ - والموانع التى تحول دون القيام به ، وأيضاً مدى إرتباط سلوك الإنسان - سواء كان حسناً أو قبيحاً بمدى - رضى الجماعة أو سخطها ، إلى جانب فكرة التولد المرتبطة بالإرادة والحسن والقبح والمسئولية .

والحقيقة أن قول المعتزلة بالحسن والقبح الذاتيين للأفعال جعلهم يتطرقون إلى موضوعات أصلية ويتوصلون إلى نتائج باهرة فى الفلسفة الأخلاقية سبقوا بها كثيراً من فلاسفة الأخلاق الأوروبيين (١١٥).

هذا هو الأصل الثانى والهام فى الفكر الإعتزالى ، وهو أصل يستند إلى موقف عقلى بحت - يقرر حرية الإنسان إلى أبعد الحدود - ويصل فى تنزيه الله تعالى إلى نتائج لم يرضى عنها الكثير وقد لا تتفق مع الخطوط العامة للعقيدة السلفية ، إلى جانب أن هذا الأصل أى العدل جعل المعتزلة يتوصلون إلى آراء جديدة رائدة فى مجال البحوث الأخلاقية.

---

(١١٤) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، ص ص ٥٠ ، ٥١.

(١١٥) د. أحمد محمد صبحى : « الفلسفة الأخلاقية » ، المرجع السابق ، ص ١٥٠.

الأصل الثالث - الوعد والوعيد

يرتبط هذا الأصل كما سنرى - بأصل العدل ، بل هناك من الباحثين من يرده هو وباقى الأصول الأخرى إلى العدل . فقول المعتزلة بالوعد والوعيد وتفسيرهم له مرتبط بتصورهم للعدل الإلهى كما شرحه[116] ، وعلى النحو الذى أشرنا إليه .

والوعد - كما يعرفه القاضى عبد الجبار فى « شرح الأصول الخمسة» هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه فى المستقبل، أما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل[117].

ويقول الشهرستانى - شارحاً مذهب المعتزلة فى الوعد والوعيد - : «واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب ، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود فى لنار ، ولكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً » [118].

ويقول القاضى عبد الجبار : « أما علوم الوعد والوعيد فهو : أن الله وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ماوعد به لامحالة ، ولا يجوز عليه الخلف والكذب» [119].

---

(116) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦١.

(117) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ٢١٠.

(118) الشهرستانى : « الملل والنحل » ، بهامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل » ، لابن حزم ، المرجع السابق ، ص ٥٢.

(119) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢١١ ، ص ٢١٨.

ويتضح من هذا أن المعتزلة ترى أن الله يجب أن ينفذ وعده ، وأن المكلف ينال ماوعد به عن طريق الإستحقاق (١٢٠). فإذا ربطنا هذا الكلام بماسبق أن قاله المعتزلة عن الحرية الإنسانية ، وأن الإنسان هو خالق أفعاله، وأن العقل هو الحكم فى التحسين والتقبيح نصل إلى أن الثواب والعقاب - وفقاً لمنطق المعتزلة - تابع لما تنتجه القدرة الإنسانية(١٢١).

أما أهل السنة والجماعة فقد قالوا أن كلام الله الأزلى قد وعد على ما أمر وأوعد على مانهى ، فكل من نجا وأستوجب الثواب فبوعده سبحانه وتعالى، وكل من هلك وأستوجب العقاب فبوعيده ، ولايجب على الله شئ من قضية العقل(١٢٢).

فليست المسألة - كما يرى المعتزلة - أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم به الله تعالى (١٢٣)، أو كما يروى عبد الرحمن الأيجى فى كتابه « المواقف فى علم الكلام » يروى عن المعتزلة أنهم قالوا « أن الله سبحانه وتعالى أوعد بالعقاب وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده والكذب فى خبره ، وهذا محال » (١٢٤).

وقد بالغ بعض المعتزلة فى هذا الأمر إلى حد القول أن الله سبحانه وتعالى لايقبل توبة المقلع عن الذنب بعد العجز عن إتيانه ، فأبو هاشم الجبائى يقول : « لا تصح توبة من خرس لسانه عن الكذب » (١٢٥).

---

(١٢٠) المرجع السابق ، ص ٢١٢ .

(١٢١) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٣٨.

(١٢٢) المرجع السابق ، ص ٤٣٧.

(١٢٣) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦٣.

(١٢٤) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢٢٨.

(١٢٥) أبو لبابة حسين : المرجع السابق ، ص ٦٨.

وهذه المبالغة من جانب المعتزلة يرفضها أهل السنة والجماعة لأنها تتنافى مع آيات القرآن الكريم مثل : « إن الله لايغفر أن يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » [١٢٦]، وواضح من الآية الكريمة أن الغفران مرتبط بمشيئة الله تعالى ورحمته ، ومثل هذه الآية حديث عبادة بن الصامت : «إن رسول الله قال – وحوله جماعة من أصحابه – : بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ... إلى أن قال : ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفى عنه وإن شاء عاقبه .. الحديث» [١٢٧]. فالعفو بنص هذا الحديث الصحيح مرتبط كذلك بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

وقد تشبث كثير من المعتزلة بالقول أن الوعد والوعيد واجبان على الله لدرجة أنهم وقفوا من الشفاعة موقفاً غريباً لم يرض عنه إجماع المسلمين يصل إلى حد نكران الشفاعة [١٢٨]، فيقول القاضي عبد الجبار : «لاخلاف بين الأمة أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن ؟ ... وعندنا أن الشفاعة للتائبين من المذنبين[١٢٩]، ويقول كذلك : « ... فحصل لك بهذه الجملة العلم بأن الشفاعة ثابتة للمؤمنين دون الفساق من الله الصلاة »[١٣٠] .

---

(١٢٦) سورة النساء : الآية ٤٨.

(١٢٧) أخرجه الإمام البخاري في باب الإيمان .

(١٢٨) أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ص ٦٨ – ٦٩.

(١٢٩) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢٣٦.

(١٣٠) المرجع السابق ، ص ٢٣٨.

وقد استدل المعتزلة على هذا الرأى ببعض آيات القرآن الكريم مثل قوله تعالى : « ... واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة»[١٣١]. وقوله تعالى : « ... وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع»[١٣٢].

فالثابت من أقوال أغلب المعتزلة أنهم ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر من المصلين ويقصرونها على التائبين من المؤمنين دون الفسقة، لأن إثبات الشفاعة للفاسق – فى نظرهم – يتنافى مع مبدأ الوعيد [١٣٣].

ورداً على هذا القول يذكر المفسرون – أمثال الطبرى والقرطبى – أن النفس المذكورة فى الآية ٤٨ من سورة البقرة هى النفس الكافرة أو من مات على كفره غير تائب إلى الله تعالى ، وكما يقول ابن الجوزى أن المراد فى هذه الآية هى النفس الكافرة لا كل نفس ، أما الظالمون الذين تتحدث عنهم الآية رقم ١٨ من سورة غافر فهم أيضاً الكفار حسبما يذكر ابن الجوزى والطبرى وغيرهما ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : « ... إن الشرك لظلم عظيم»[١٣٤]. فالظلم هو الشرك بالله ، فالرسول عليه الصلاة والسلام: « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» [١٣٥]، ويقول فى حديث آخر عن شفاعته صلى الله عليه وسلم : « ... وهى نائلة – إن شاء الله – منهم لمن لم يشرك بالله شيئاً »[١٣٦].

---

(١٣١) سورة البقرة : الآية رقم ٤٨.

(١٣٢) سورة غافر : الآية رقم ١٨.

(١٣٣) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ٢٣٦.

(١٣٤) سورة لقمان : الآية رقم ١٣.

(١٣٥) عن أنس بن مالك ، وقد ذكره الأسيوطى فى « الجامع الصغير » ، ونسبه إلى الإمام أحمد وأبى داود والترمذى – وهو حديث صحيح .

(١٣٦) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢٣٨.

ومما تقدم يتضح أن الشفاعة دعوة للرسول عليه الصلاة والسلام يحققها له الله يوم القيامة وهى للمذنبين من أمته ، فابن تيمية يقول فى «الفتاوى» : « ومذهب الصحابة والتابعين أنه صلى الله عليه وسلم يشفع فى أهل الكبائر ، وأنه لا يخلد فى النار من أهل الإيمان أحد ، بل يخرج من النار من فى قلبه مثال حبة من إيمان » (١٣٧)، ويقول أيضاً لقد تواتر الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى أنه يخرج أقوام من النار بعد أن دخلوها وأن النبى صلى الله عليه وسلم يشفع فى أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث كلها حجة على الوعيدية الذين يقولون : « أن من دخلها من ملة التوحيد لم يخرج منها » .

كما يقول الإمام أبو حنيفة : « شفاعة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عليهم حق وشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم للمؤمنين والمذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين للعقاب حق ثابت» (١٣٨)، بل أن المسلمين عندما يطلبون الشفاعة فى دعائهم إنما يطلبونها لإعتقادهم عدم السلامة من الذنوب.

وخلاصة القول فى هذا الأصل أن الله تعالى فعال لما يريد ، فالثواب للمحسنين – وإن كان نتيجة لأعمالهم الطيبة – هو كرم من الله ومنه ، والعقاب عدل منه سبحانه ولكنه يعفو عن كثير . فلا إلزام ولا إجبار فى حقه – عز وجل – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

---

(١٣٧) المرجع السابق ، ص ص ٢٤٦ ، ٢٤٧.

(١٣٨) المرجع السابق ، ص ٢٤٧.

الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين

هذا الأصل يعتبروه كثير من الباحثين هو بداية تكوين المعتزلة ، وقد سماهم البعض « منازلية » أى أصحاب القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهذا الأصل يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالأصل السابق الوعد والوعيد – لدرجة أن الأستاذ أحمد أمين يتحدث عنهما تحت عنوان واحد (١٣٩)، ويكتفى آخرون بالإشارة إلى هذا الأصل خلال الحديث عن الوعد والوعيد إكتفاءاً بما قيل عنه أثناء الكلام عن نشأة الإعتزال (١٤٠).

وقد رأينا أن هذا الأصل كانت له أبعاده السياسية والإجتماعية التى فصلناها عند حديثنا عن قيام المعتزلة كفرقة كلامية ، ولذلك سنكتفى هنا بالإشارة إلى دلالة هذا الأصل فى فكر المعتزلة وأهم ما ترتب عليه من أقوال.

فالقاضى عبد الجبار يشرح هذا الأصل فى كتابه « شرح الأصول الخمسة » بقوله : « إن صاحب الكبيرة له اسم بين الإسمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسم المؤمن ، وإنما يُسمى فاسقاً ، وكذلك يكون له حكم بين الحكمين ، فلا يكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن بل يفرد له حكم ثالث ... وصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتين، فليس منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن بل له منزلة بينهما » (١٤١).

---

(١٣٩) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦١ ومابعدها .

(١٤٠) مثل الأستاذ أبو لبابة حسين فى كتابه « موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواقف إنحرافهم عنها » ، المرجع السابق .

(١٤١) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ص ٢٥٦ ، ٢٥٧.

ويقول الاسفراييني في كتابه « التبصير في الدين » : « ومما اتفقت عليه المعتزلة أنه - أي مرتكب الكبيرة - إذا خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلداً في النار ، ولا يجوز لله أن يغفر له أو يرحمه ، أي أن مرتكب الكبيرة يشبه المؤمن في عقده ولا يشبه في عمله ، ويشبه الكافر في عمله ولايشبه في عقده فأصبح وسطاً بين الاثنين ، وتبعاً لذلك يكون عذابه أقل من عذاب الكافر » .

ويذكر الدكتور النشار أن هذه المشكلة أخذت أهمية كبيرة في العالم الإسلامي ، لأن البحث حول تعريف وتحديد هذه الكلمات - المؤمن والفاسق والكافر - هو الذي أثار النزاع بين الطوائف المختلفة في العالم الإسلامي(١٤٢).

أما أهل السنة فإنهم يتفقون مع المعتزلة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا منافق ، ولكنهم يختلفون معهم في القول بأنه ليس بمؤمن ، بل يقولون أنه مؤمن ناقص الإيمان ، قد نقص إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية فهو مؤمن بإيمانه وفاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقاً ولايُسلب منه مطلق الإيمان(١٤٣).

ويروى الإمام مسلم في « صحيحه » حديثاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن أبي ذر الغفار يقول فيه الرسول عليه السلام : « ما من عبد قال : لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا ودخل الجنة ، قُلت : وإن زنى

---

(١٤٢) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٣٩.

(١٤٣) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ص ٢٥٨ ، ٢٥٩.

وإن سرق ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وإن زنى وإن سرق .. على رغم أنف أبى ذر » .

ويقول ابن تيمية فى معرض رده على من قال بهذا القول : « وأما قوله القائل أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله ، فهذا ممنوع وهذا هو الأصل التى تفرعت عنه البدع فى الإيمان . فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله ولم يبقى منه شئ ... وقالت الخوارج والمعتزلة فإذا ذهب شئ منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شئ فيخلد فى النار .

ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه - أى الإيمان - يتفاضل وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف منهم مخالف [١٤٤].

كما أن آيات القرآن الكريم تنطق بهذه الزيادة فى الإيمان ، مثل قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون » [١٤٥]، وكذلك : « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فأخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» [١٤٦].

وعلى ذلك فالفاسق مؤمن ناقص الإيمان وليس فى منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان كما يقول المعتزلة [١٤٧].

---

(١٤٤) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢٦٠.

(١٤٥) سورة الأنفال : الآية رقم ٢ .

(١٤٦) سورة آل عمران : الآية رقم ١٧٣.

(١٤٧) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٢٦١.

ويرتبط أصل المنزلة بين المنزلتين بقول المعتزلة أن مرتكب الكبيرة خالد فى النار ، والكبيرة فى نظرهم هى ما أتى فيها الوعيد [١٤٨]، أما صغائر الذنوب فيمكن أن يغفرها الله أو يشفع فيها الرسول عليه الصلاة والسلام.

(١٤٨) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦٢.

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من صميم العقيدة الإسلامية ، وهو أصل يشترك فيه المسلمون عامة تنفيذاً لقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»[149] .

ولكن الأشكال تمثل فى : ماهو المراد بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟ فقد اختلف المسلمون فى مدى هذا الأمر وكيفية تطبيقه[150] .

والمعروف أن نظام الحسبة الإسلامى هو الشكل القانونى أو التشريعى لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فابن تيمية يعرف الحسبة أنها : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم[151] .

فهو مبدأ دينى وأخلاقى وسياسى فى نفس الوقت [152] ، ويقول القاضى عبد الجبار أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ضرورى ، وهو فرد كفاية فإذا قام به بعض المكلفين سقط عن الباقين [153] ، وهو واجب بنص القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكذلك إجماع المسلمين .

---

(١٤٩) سورة آل عمران : الآية رقم ١٠٤ .

(١٥٠) أبو لبابة حسين : « المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ٧٠ ، وكذلك أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦٤.

(١٥١) د. عبد الله مبروك النجار : « الحسبة ودور الفرد فيها » ، كتاب مجلة الأزهر الصادر فى شهر ذى الحجة عام ١٤١٥ هـ ، ص ١٠.

(١٥٢) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٤٤٠.

(١٥٣) عواد بن عبد الله المعتق : المرجع السابق ، ص ٣٦٧ .

ويتفق الجميع أيضاً - المعتزلة وأهل السنة والجماعة - على أن المحتسب يقوم بهذا الأمر فيما إختصاص الولاة كالأمر بالصلاة فى مواقيتها وتعهد الأئمة والمؤذنين ، فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الآذان المشروع ألزمه المحتسب بذلك ، وإستعان فيما يعجز عنه بوالى الحرب والحكم . ولكنهم قالوا أما القتل ونحوه فليس للمحتسب التعرض له إذ أنه من خصائص السلطان (١٥٤).

ولكن المعتزلة استخدموا سلطانهم لفرض آرائهم حول خلق القرآن لدرجة أنهم أقاموا المحكام لمحاكمة المخالفين ومصادرة حرياتهم وحقوقهم ، استناداً إلى أنهم يخدمون الحقيقة وينصرونها (١٥٥).

وقد رأينا كيف نكلوا بكثير من العلماء والأئمة والفقهاء خلال محنة خلق القرآن .

والأكثر من هذا أن المعتزلة - استناداً إلى هذا الأصل - تذهب إلى وجوب الخروج على السلطان الجائر ، وقتال المخالف لهم فى أصولهم، ولكن أهل السنة يرون أن الخروج على السلطان مشروط بكفره وإرتداده عن الإسلام (١٥٦)، وذلك تأسيساً على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم والتى تنهى عن منازعة الأئمة فى الأمر ما لم يكفروا (١٥٧).

---

(١٥٤) المرجع السابق ، ص ص ٣٧١ ، ٣٧٢.

(١٥٥) أبو لبابة حسين : « المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية » ، المرجع السابق ، ص ص ٧٠ - ٧١.

(١٥٦) عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة » ، المرجع السابق ، ص ٢٧٧ .

(١٥٧) المرجع السابق ، ص ٢٧٨ .

وكذلك لم يفرق المعتزلة – عند تطبيق هذا المبدأ – بين قتال الكافر والفاسق ، رغم ما ثبت من أن الفاسق مايزال مؤمناً ناقص الإيمان لايجوز قتاله بنص الحديث الشريف الذى يقول فيه الرسول الكريم لرجل قتل مؤمناً: « فكيف تصنع بـ « لا إله إلا الله » إذا جاءت يوم القيامة ؟ » (١٥٨).

وأهل السنة يجمعون على أن الفاسق لا يُقاتل مادام فسوقه لايخرجه من الإيمان إلى الكفر .

فالمعتزلة طبقوا هذا المبدأ تطبيقاً ارتبط بأصول ثورتهم فى العدل والتوحيد حتى صار للمعتزلى حق إزالة المنكر بسيفه مباشرة دون الرجوع إلى ولى الأمر (١٥٩).

وخلاصة القول أن أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة لم يفسده إلا تعسفهم فى فهمه وعنفهم فى تطبيقه .

وبعد ، فهذه أصول المعتزلة الخمسة ، عرضناها تفصيلاً وبأسلوب يقارن بينها وبين معتقدات أهل السنة والجماعة فيما يتصل بالمبادئ والأسس التى تدور حولها هذه الأصول .

ويمكننا – بعد ذلك – الإنتقال للحديث – بشكل أكثر تفصيلاً – عن مؤيدى المعتزلة ومعارضيهم أو عما سمينا به الفصل القادم وهو المعتزلة بين الرفض والقبول أو بين الخصوم والأنصار .

---

(١٥٨) المرجع السابق ، ص ٢٨١.

(١٥٩) د. عبد القادر محمود : « الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث » ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص ٢٥٧.

الفصل الرابع

المعتزلة بين الأنصار والخصوم

أو

بين القبول والرفض

المعتزلة بين الأنصار والخصوم

فى الفصول السابقة تعرفنا على نشأة المعتزلة والظروف الدينية والسياسية والإجتماعية التى صاحبت هذه النشأة ، كما تعرفنا على أهم فرقهم وطبقاتهم وكبار مفكريهم، ثم عرضنا بعد ذلك لأصولهم الخمسة التى تشكل أسس تفكيرهم وتميزهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية.

والحقيقة أن المعتزلة من أهم الفرق الكلامية فى تاريخ الفكر الإسلامى، ليس فقط من حيث ما أحدثته من تأثير فى الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى وعلى مدار عدة قرون ، ولكن يضاف إلى ذلك ردود الأفعال المتباينة التى ترتب على قيام الإعتزال والمواقف المختلفة إزاء ماقدمه من أفكار . فالمعتزلة - من هذه الزاوية - تعتبر أكثر الفرق الإسلامية التى اختلفت الآراء حولها ، وتضاربت الأحكام حول أفكارها ورجالها وفرقهم، بل يكاد هذا الإختلاف والتضارب يصل إلى حد التضاد الشديد والتناقض الكامل.

وأياً كان التقابل بين أنصار المعتزلة الذين قبلوا أقوالهم وأعمالهم على تطويرها وأشادوا بجهودهم الفكرية والعملية ، وبين خصومهم الذين عارضوهم ورفضوا معتقداتهم وهاجموا أقوالهم ووصلوا فى هذا الرفض والهجوم إلى حد إعتبارهم فرقة خارجة عن الإسلام ، نقول أياً كان هذا التناقض في تقديم فكر المعتزلة ، فالرأى الذى نميل إليه هو أنهم كانوا فرقة كلامية مسلمة مافى ذلك شك ، وأنهم أدوا دوراً ملموساً فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد أعدائها ، رغم إعترافنا أن بعض رجال المعتزلة كان لهم تطرفهم وشدتهم التى ترتب عليها إنزلاقهم إلى آراء وتورطهم فى أفكار

لانقبلها وقد لا تتفق مع مبادئ الإسلام السمحة الواضحة . ولكن عدم قبولنا لهذه الأفكار المتطرفة لايعطينا – ولا يعطى غيرنا – الحق فى القول بتكفير رجال المعتزلة أو إتخاذ موقف المهاجمة والرفض الكاملين حيالهم.

ومن هذا المنطق فقد خصصنا هذا الفصل لسرد أهم أقوال الأنصار والخصوم ، وذلك فى محاولة لبيان وجه الحقيقة عند هؤلاء وأولئك ، ووصولاً إلى كلمة سواء توصلنا إلى الإقتراب من الحق – فالحق ليس حكراً على أحد – وتبعدنا عن تكفير البعض لبعض الآخر ، فالكل مسلمون ، والكل مجتهد ، والمجتهد حتى وإن أخطأ فله أجر كما جاء فى حديث الرسول الكريم . بالإضافة إلى أن الإختلاف فى الرأى أمر من طبيعة البشر لتقارب العقول وإختلاف الظروف ، ولكن هذا الإختلاف فى الرأى ينبغى ألا يكون مدعاة إلى تبادل التهم وإثارة البغض والشحناء ، فالإمام أبو الحسن الأشعرى يقول فى « مقالات الإسلاميين » : « إختلف المسلمون بعد نبيهم فى أشياء ، ضل بعضهم بعضاً ، وتبرأ بعضهم من بعض ، فصاروا فرقاً متباينين، إلا أن الإسلام يجمعهم » ... فالكل مسلمون – فى نظره – وهو لايكفر منهم أحداً ، ويقول فى موضع آخر : « وندين بأن لانزل أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنة ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالجنة ، ونرجو الجنة للمؤمنين ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين » [1].

---

(١) أبو الحسن الأشعرى : « الإبانة عن أصول الديانة » ، دار الدعوة السلفية بالأسكندرية ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٢، ص ٦١.

ويقول أيضاً : « ونعول فيما أختلفنا فيه على كتاب ربنا تبارك وتعالى وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين ومكان فى معناه»[2].

والقرآن الكريم يحثنا على التفاهم بالحسنة والبعد عن البُغض والشحناء وتبادل الإتهامات فيقول سبحانه : « ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » [3] ، والرسول عليه الصلاة والسلام يقــول : « مــا كــان الرفق فى شئ إلا زانه ، ومــا كــان العنف فى شئ إلا شانه»[4].

والخليفة الفاروق عمر بن الخطاب تُروى عنه الكثير من الأخبار التى تؤكد أنه كان يعرف للآخرين حقوقهم بجانب حقه ، فلا يُلزمهم برأيه مادام صادراً عن إجتهاد ، لا عن نص ولا إجماع [5].

ويروى ابن عبد البر فى كتابه « جامع العلم وفضله » عن عبد الله ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « استمعوا علم العلماء ، ولا تصدقوا بعضـهم على بعض » ، وقـوله كـذلك : « خـذوا العلم حيث وجدتم ، ولاتقبلوا قول الفقهاء بعضهم على بعض» .

كما يُحكى عن الإمام أبى حنيفة النُعمان أنه لم يكن يُكفر أحداً من أهل القبلة ، ويقـول ابن تيـمـية فى « الفتـاوى » : « لا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته » ، كما يقول فى « شرح

---

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٣.

(٣) سورة النحل : الآية ١٢٥.

(٤) نقلاً عن د. كمال محمد عيسى : « الحقيقة القرآنية » ، المرجع السابق ، ص ١١٠.

(٥) المرجع السابق ، ص ١٠٥.

الأصفهانية » : « خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم هى أنهم يتبعون الحق ، ويرحمون من خالفهم – بإجتهاد حيث عذره الله ورسوله ».

وما نستخلصه مما سبق هو جسامة وفداحة تبادل التهم بين المسلمين ، وضرورة العمل على التقريب بين وجهات النظر ، على أن يكون ذلك بأخذ ما فيها من حق ، وترك ما قد تحتويه من تجاوز أو تطرف.

ونبدأ الآن بعرض الآراء والأفكار التى وجدناها عند أنصار المعتزلة والمدافعين عنهم :

يقول د. عبد القادر محمود : « مما لا شك فيه أن ثورة المعتزلة هى ثورة العقل الإنسانى بكل مافيها من قولة ويقين إزاء جهات الوثنية المختلفة وحركات الباطنية والرافضة والملاحدة بكل صورها وألوانها المارقة ، ومما لاشك فيه أن نشأتهم كانت إسلامية خالصة »[٦]. ويذكر بهذا الصدد مناظرات واصل بن عطاء وعمر بن عبيد مع بشار بن مورد الشاعر الماجن وصالح بن عبد القدوس الملحد ، وكيف أنهم طردوا الاثنين من البصرة لكفرهما وفسقهما[٧]. كما يشير إلى رأى المستشرق نيبرج فى مقدمته لكتاب « الإنتصار » للخياط ، هذا الرأى الذى يقول فيه أن المعتزلة قامت للدفاع عن التنزيه الإلهى تجاه الأفكار التجسمية[٨]، والمعروف أن الخياط

---

(٦) د. عبد القادر محمود : « الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة فى القديم والحديث » ، المرجع السابق، ص ٢٥٠.

(٧) المرجع السابق ، ص ٢٥٠.

(٨) المرجع السابق ، ص ٢٥٠.

ألف كتابه « الإنتصار » للرد على ابن الراوندى الملحد وطعونه ضد الإسلام[٩].

بالإضافة إلى أن المعتزلة نزهوا الألوهية عن كل الإسرائيليات التى نشروها وروّج لها مجسمة خرسان ومنهم مقاتل بن سليمان [١٠].

ويقول د. عبد القادر محمود أيضاً أن ثورتهم العقلية وقولهم بالحرية الإنسانية هى سمو بإرادة الإنسان الخلاقة الحرة فوق كل الإعتبارات، وتضع الإنسان فى المرتبة السامية التى أهلها أو أعدها له الله حين قال أنى جاعل فى الأرض خليفة [١١].

وعلى هذا المبدأ نفسه وتأكيداً لمسئولية الإنسان كان تركيز المعتزلة على أصل « القول بالمعروف والنهى عن المنكر » ومبدأ خطير وهام لأنه يمس السياسة والسلطة ونفوذ الحكام ، وقد يكون هذا هو السبب فى أن كتب الفرق والطبقات لم تتوسع فى شرح هذا الأصل [١٢].

وينهى د. عبد القادر محمود كلامه عن المعتزلة بقوله فإذا قيل أن المعتزلة فى ثورتهم العقلية قد تطرفوا ، فإن واقع العالم الإسلامى يشهد لهم - بكل أمانة - بأنهم لم يضحّوا بالدين فى سبيل العقل والعلم ... ولا شك أن تعاليم المعتزلة - رغم شدتها فى بعض التفاصيل - لو ساعدت العالم

---

(٩) فتح الله خليف : « مادة - الخياط» فى معجم أعلام الفكر الإنسانى» ، المرجع السابق، ص ٣٦٩.

(١٠) عبد القادر محمود : المرجع السابق ، ص ٢٥٢.

(١١) المرجع السابق ، ص ٢٥٦.

(١٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٨.

الإسلامى منذ ظهورها القديم القوى ، لكان للمسلمين موقف آخر عظيم فى التاريخ الإنسانى غير موقفهم الآن (١٣).

أما الأستاذ أحمد أمين فيرى أن نظرة المعتزلة فى توحيد الله هى نظرة فى غاية السمو والرفعة ، فقد طبقوا قوله تعالى : « ليس كمثله شئ » أبدع تطبيق وفصلوه خير تفصيل ، وحاربوا المجسمة الذين جعلوا لله تعالى جسماً وأطرافاً ووجهاً وغير ذلك ، كما فهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأولوا مايخالف هذا المبدأ وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً (١٤).

أما نظرتهم إلى العدل فقد رأوا أن مشكلة الثواب والعقاب لم يكون لها أى معنى إلا تقدير حرية الإرادة للإنسان والتسليم بأنه يخلق أفعاله، وأن بإمكانه أن يفعل الشئ أو لا يفعله (١٥)، ولذلك قالوا بسلطان العقل فى معرفة الخير والشر ، فالله سبحانه وتعالى يأمر بالشئ لأنه خير فى ذاته ، وينهى عن الشر لأنه شر فى ذاته ، وأن فى طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً، وصفات تجعلها شراً ، ولاشك أن هذا المبدأ يُحرر العقل من الجمود والوقوف عند النصوص (١٦).

ويقول أحمد أمين كذلك أن من مظاهر تمجيد المعتزلة للعقل تفسيرهم للقرآن الكريم بالمعقول أكثر من إعتمادهم على المنقول ، وقد بنوا

---

(١٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٣.

(١٤) أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، المرجع السابق ، ص ٦٨.

(١٥) المرجع السابق ، ص ٦٩.

(١٦) المرجع السابق ، ص ٧١.

هذا التفسير على أسسهم من التنزيه المُطلق لله تعالى وحرية الإرادة للإنسان والعدل وفعل الأصلح . ويذكر أنه ربما يؤخذ على المعتزلة أنهم بذلك قد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية، بينما الدين يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . فالمعتزلة غالوا فى تقدير العقل وقصروا فى قيمة العاطفة [17].

ويختتم الأستاذ أحمد أمين كلامه عن تقييم المعتزلة بقوله : فلا عجب أن يُطلق عليهم المستشرقون اسم « العقليين » ، إلى جانب أنهم استخدموا ماوصل إليه العلم والترجمة والفلسفة – فى عصرهم – فى بحوثهم الدينية ، وهاجموا بذلك كله المتشددين والمحافظين ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً طريفاً فقالوا : « النرد أشعرى والشطرنج معتزلى» لأن لاعب النرد يعتمد على القضاء والقدر أما لاعب الشطرنج فيعتمد على أعمال الفكر [18].

ويؤكد د. على سامى النشار الأصول الإسلامية لأفكار شيخى المعتزلة – واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد – فيقول أن من الصعوبة بمكان أن نجزم بوجود آثار خارجية لفكرتى خلق القرآن ونفى الصفات فقد أخذ واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد آرائهما فى هاتين المشكلتين عن القدريين، ولا تثبت النصوص أبداً أن هذين الشيخين الأولين للمعتزلة قد أخذا عن مصدر مسيحى أو يهودى أو صابئى أو مانوى [19]. وأن جوهر العمل المعتزلى لم

---

(١٧) المرجع السابق ، ص ص ٧٢ ، ٧٣ بتصرف .

(١٨) المرجع السابق ، ص ٨٩.

(١٩) د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، الجزء الأول ، المرجع السابق، ص ٤٠٨.

يكن متأثراً بفلسفة اليونان ، ومن العبث أن نقرر أن المعتزلة أخذوا أصولهم العامة من فلسفة اليونان [٢٠].

ورغم أن د. النشار لايوافق المعتزلة فى بعض أقوالهم [٢١] ، إلا أننا نراه عندما يتحدث عن أبى الهذيل العلاف يقول أنه درس الفلسفة دراسة عميقة ولكنه كان مخلصاً للإسلام أشد الإخلاص ، وقد إتجه إلى « غامض الكلام ولطيفه » وتعمق فيه ليرد على الدهرية والملاحدة والفلاسفة . وعندما يتحدث عن إبراهيم بن سيار النظام لا يُسارع بتصديق إتهامات أهل السنة له، بل يذكر دفاعه عن الإسلام وقيامه فى وجهه الملاحدة والثنوية والسمنية والفلاسفة ، وينقل عن القاضى عبد الجبار أن النظام كان آخر قوله قبل وفاته : « اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصّر فى توحيدك ، اللهم ولا أعتقد مذهباً إلا سنده التوحيد ، اللهم إن كنت تعلم ذلك فأغفر ذنبى ، وسهل على سكرة الموت » ومات لساعته ، ويقول النشار بهذه المناسبة – وهذا دليل على إنتهاء حياة رجل صادق لم يألُ جهداً فى الدفاع عن الإسلام[٢٢].

ويقول الأب قنواتى أن المعتزلة كانوا مجموعة من المفكرين التى حاولت بشجاعة أن تقدم مبادئ العقيدة الإسلامية فى صورة يقبلها العقل، وغامروا بتعريض أنفسهم للإستهجان من أهل السنة والجماعة وإثارة سخطهم[٢٣]. وإلى جانب أنهم كانوا فلاسفة فهم – فى نفس الوقت –

(٢٠) المرجع السابق ، ص ٤٢٨ – وهو فى هذا يتفق مع الأستاذ أحمد أمين الذى لاحظ أن نشأة المعتزلة كانت نشأة إسلامية بحتة ، وليس فيها أثر مسيحى على الإطلاق .

(٢١) المعروف أن د. على سامى النشار رحمه الله كان أشعرى النزعة .

(٢٢) د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٤٨٧ .

(٢٣) الأب جورج شحاته قنواتى : « الفلسفة وعلم الكلام والتصوف » ، فصل ضمن كتاب « تراث الإسلام » ، القسم الثانى – سلسلة كتب عالم المعرفة الكويتية ، العدد رقم ١١ ، الصادر عام ١٩٧٨، ص ص ٢٠٢ ، ٢٠٣.

علماء عقائد ، وأول من حاول أن يقدم عرضاً منظماً للعقائد الإيمانية وفهم العقيدة بما يتفق مع مقتضيات العقل والدفاع عن العقل ضد منتقصيه[٢٤].

ورداً على إتهام المعتزلة بالتعطيل ومغالاتهم فى التأويل يذكر البعض أن نفى المعتزلة للصفات لم يكن منصباً على الصفات كصفات، ولكن على إمكان إستقلال الصفات عن الذات ، وعلى ذلك فلايمكن وصف مذهبهم بالتعطيل . أما فيما يتعلق بالتأويل لبعض آيات القرآن الكريم فقد شاركهم فى هذا كثير من الفرق الإسلامية ، ولم يكونوا رواداً فى هذا المجال ، ومع ذلك يمكن القول أن التأويل عن المعتزلة يعد حلاً لأشكال يتمثل فى آيات يوحى ظاهرها بالتجسيم والتشبيه ، مع تعارض ذلك مع وجوب تنزيه الله تعالى . وإن كن ذلك لايمنع من القول أن بعض تأويلات المعتزلة كانت تتضم تجاوزاً غير مقبول بالإضافة إلى أن بعض التفسيرات اللغوية التى قدموها كانت لاتقبلها قواعد اللغة ولا بداهة العقول[٢٥].

وعندما يتحدث د. إبراهيم بيومى مدكور عن ابن الراوندى وأبى بكر الرازى[٢٦] وهجومهما علي الأديان بصفة عامة والإسلام بصفة خاصة

---

(٢٤) المرجع السابق ، ص ٢١٨.

(٢٥) د. محمد أحمد عبد القادر : « العلم الإلهى وآثاره فى الفكر والواقع » ، المرجع السابق ، ص ص ١٧٥ ، ١٧٦.

(٢٦) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى ولد عام ٢٥٠ هـ بالرى - ويعتبر أكبر طبيب فى الإسلام بل فى العصور الوسطى على الإطلاق وكان حريصاً على أن يلقب بالفيلسوف ولذلك كتب فى الفلسفة ، وهو يرى أن الفلسفة هى السبيل الوحيد لإصلاح الفرد والمجتمع أما الأديان فهى مدعاة للتنافس والتطاحن والحروب المتتالية ، وله فى الفلسفة كتابان : « مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين » و « نقص الأديان أو فى النبوات » ، وقد إعتبرهما البيرونى من الكفريات. راجع للمؤلف : الأصول اليونانية فى فلسفة أبى بكر الرازى - رسالة دكتوراه غير منشورة، ١٩٨٢.

وموقفهما الرافض للنبوة ، يذكر أن أبا على الجبائى الكبير (توفى ٣٠٣هـ) وابنه أبا هاشم (توفى ٣٢٤هـ) المعتزلين رأيا أن من واجبهما - مع أبى الحسن الأشعرى - الرد على ابن الراوندى وتفنيد مزاعمه دفاعاً عن الإسلام[٢٧] . وقد ذكرنا من قبل أن الخياط ألف كتابه « الإنتصار » للرد أيضاً على إتهامات ابن الراوندى .

فالمعتزلة كان لهم دوراً رئيسياً فى إرساء دعائم العقيدة الإسلامية الحقة، على أساس عقلى عميق ، بحيث يصبح الإيمان إيماناً عقلياً راسخاً وليس سطحياً ساذجاً مثل إيمان العوام ، كما كان لهم الفضل فى تنقية الجو العقائدى الفكرى من كثير من المسائل والموضوعات التى قد تؤثر على صحة الدين الإسلامى ورسوخ العقيدة ووضوح كثير من قضاياها . وكذلك يمكن القول أنه مما يزيد من القيمة الفكرية العظيمة للمعتزلة ويؤكدها أنه لم يسبقهم فى الإسلام أحد إلى الرد على المخالفين بهذا الحماس والقوة وسوف نلاحظ أن موقف المعتزلة من الفرق المناوئة للإسلام يعترف به كذلك كثير من الباحثين الذين يقفون من الإعتزال موقف الرفض والإدانة.

وخلال الدراسة القيمة للدكتور أحمد محمود صبحى عن الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى نراه ينصف المعتزلة فى أكثر من موضع، فيقول - خلال حديثه عن وجود الشر - « إن المعتزلة لم يفسروا وجود الشر من وجهة أنطولوجية مثل هيراقليطس وأسيبنوزا ، ولكنهم فسروه من وجهة

---

(٢٧) د. إبراهيم بيومى مدكور : « فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه » ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٦، الجزء الأول ، ص ٩٢.

النظر الإنسانية فى ضوء مسئولية الإنسان ، فكان تفسيرهم أخلاقياً محضاً ، بل وليس بين النظريات التى عالجت مشكلة الشر الميتافيزيقى نظرية فسرته فى ضوء الأخلاق من حيث ألحقته بالموقف الإنسانى كما فعل المعتزلة[٢٨] . وبهذا فإن المعتزلة قد قدموا تفسيراً أخلاقياً صالحاً لأن يكون زاداً للإنسان فى مجال السلوك ، وفى سعيه نحو الخير ، فالإنسان يمتحن بالنعم والنقم معاً ، وليس عليه إلا أن يكون صالحاً أصابه الخير والضر فلاتفتنه النعم ولا يجزع عند البلاء.

وعندما يتناول د. صبحى مناقشة رأى كانط فى الغاية الأخلاقية وقوله أن الإنسان ككائن أخلاقى هو الغاية من الخلق يقول : « أليست هذه المعانى هى نفس ماسبق إليه المعتزلة ؟ وهل من دليل بعد ذلك على أن قولهم بتعليل أفعال الله كان تعبيراً عن إتجاهات أخلاقية ؟ وهل هناك فلسفة أعلت من شأن الإنسان كما فعلوا ؟ ولستُ أظن أن مذهباً إسلامياً آخر كان أكثر توفيقاً فى فهم قوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم ... »[٢٩] كما وفق المعتزلة . بالإضافة إلى أن نظرية المعتزلة بوجوب الأصلح على الله فى أمور الدين تُمثل أوج مظاهر عناية الله بالإنسان وإرادة الخير والصلاح له[٣٠] . ويؤكد د. صبحى أن المعتزلة كان لهم فضل السبق فى التعرف على كثير من الإتجاهات الأخلاقية التى سادت بعدهم ، فقد سبقوا أصحاب الحدسية العقلية وأفلاطونيى كامبردج [٣١] إلى القول بالخصائص الذاتية

---

(٢٨) د. أحمد محمود صبحى : « الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، المرجع السابق ، ص ص ٥٨ ، ٥٩.

(٢٩) سورة الأسراء : الآية ٧٠ .

(٣٠) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ٩٣.

(٣١) أمثال شافتسبرى وكدورث.

للحسن والقبح ، وسبقوا النفعيين من أتباع آدم سميث وبنتام وميل، والإجتاعيين من أتباع ليفى بريل ولاڤييت ، فدلوا بذلك على خصوبة وأصالة فى التفكير منقطعة النظير [٣٢] .

وفيما يتعلق بالجبر والإختيار يذكر د. صبحى أن أكبر إتهام يوجه إلى الإسلام وإليه يعزى تأخر المسلمين من جانب المستشرقين هو القول أن الإسلام دين الجبر . والحق يقال - كما يريد د. صبحى - أنه يتعذر تماماً الدفاع عن الإسلام بخصوص هذا الإتهام من زاوية العقائد الأشعرية ، أو من خلال نظرية الكسب التى قال بها أبو الحسن الأشعرى ، ولقد كان المعتزلة وحدهم هم القادرون على رد هذا الإتهام ، ولكنهم أصبحوا فى قفص الإتهام لأنهم أعلنوا حرية الإنسان ، ومن المؤسف حقاً أنهم لم يكونوا وحدهم فى الميدان [٣٣] . وإذا كان الله سبحانه وتعالى فى غير حاجة لدفاع عن عدله بإنكار وجود الشر فى العالم ، فإنه تعالى كذلك فى غير حاجة إلى الدفاع عن مطلق حريته بالتضحية بحرية الإنسان [٣٤] .

---

(٣٢) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ١٥٤ .

(٣٣) فهناك الشيعة - وخصوصاً الزيدية - التى تبنت بعض أفكار المعتزلة وخصوصاً قولهم بحرية الإرادة للإنسان .

(٣٤) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ، ص ١٧٨ - والملاحظ أن هذا الرأى يختلف تماماً عن رأى د. النشار الذى يرى أن المعتزلة بقولهم وتأكيدهم حرية الإنسان كانوا مغالين حين وسعوا فى شمول القدرة الإنسانية وضيقوا من قدرة الله ، وأن نظرة المعتزلة وإن كان فيها سمو بالإرادة الإنسانية إلا أنهم بهذا قد أنقصوا من قدرة الله وجعلوه عاجزاً عن نوع من الأفعال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وواضح من هذا أن د. النشار أشعرى تماماً فى هذا الحكم .
أنظر : د. على سامى النشار : المرجع السابق ، ص ٤٣٥ .

والناحية الأخلاقية السلوكية يرى د. صبحى أن المعتزلة عاشوا مبادئهم، فحاربوا الزندقة والتحلل . وإن كان يؤخذ عليهم بطشهم بأن خلافهم فى الرأى عندما كانوا قريبين من السلطة ، وخصوصاً موقفهم من الإمام أحمد بن حنبل خلال محنة خلق القرآن ، وقد كان الأجدر بهم - بإعتبارهم عقليين أحراراً - أن يكونوا رواد حقيقة ودعاة أخلاق (٣٥).

واللافت للنظر أن كثيراً من الكتاب والباحثين الذين يقفون موقف الرفض من المعتزلة وينقدون آرائهم ، كثيرون من هؤلاء لاينكرون فضائلهم ومابذلوه للدفاع عن الإسلام ، فنجد بعض هؤلاء الكتاب يشير إلى مقاومة رجال المعتزلة لكثير من الماجنين العابثين ، وذلك تطبيقاً لمبدأهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويذكرون - بهذه المناسبة - نفى واصل بن عطاء لبشار بن برد من البصرة والتى لم يعد إليها إلا بعد وفاة واصل ، والأكثر من ذلك أن واصل بن عطاء كان يهدد بقتل بشار بن برد . كما اتهم عمرو بن عبيد عبد الكريم بن أبى العوجاء بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب ودعاة إلى مغادرة البصرة (٣٦). وقد حرض عمرو بن عبيد أصحابه على نصرة يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان الذى قام لتخليص الخلافة من ابن عمه الوليد بن يزيد بن عبد الملك لأنه كان ملحداً مارقاً وله شعر ماجن (٣٧). بالإضافة إلى أن المعتزلة بذلوا كل جهد لنشر دعوتهم فى الأفاق . فأرسلوا رسلهم إلى بلاد المشرق والمغرب للدعوة إلى مذهبهم (٣٨). وقد ذكرنا هذه البعثات عن حديثنا عن رجال المعتزلة فى الفصل الثانى.

(٣٥) د. أحمد صبحى : المرجع السابق ، صص ١٩٥ .

(٣٦) أبو لبابة حسين : «المعتزلة وموقفهم من السنة النبوية» المرجع السابق، ص ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

(٣٧) المرجع السابق ، ص ١٧٠ .

(٣٨) المرجع السابق ، ص ١٧٠ .

كما يُشير إلى الدور البارز الذى قام به كثير من رجال الإعتزال للرد على كل من هاجم الإسلام ، ولمقاومة مختلف الفرق مثل الخوارج والمرجئة والباطنية ، وكذلك مقاومتهم للمسيحيين واليهود والمجوس بفرقهم المختلفة التى تظاهرت على الإسلام لإيقاف إنتشاره ، وقد ساعد المعتزلة على القيام بهذه المهمة المقدسة الماسة بمختلف المذاهب الفلسفية والآراء الدينية وإتقانهم لفنون الجدل والمناظرة ، وبذلك تمكنوا من إعادة بعض من ضعف إيمانه من المسلمين إلى طمأنينة الإيمان ، وإفحام هؤلاء الأعداء المتعددين (٣٩) .

وقد بدأ المعتزلة جهاد هذه الفرق والحركات منذ ظهورها ، فوضعوا كتباً للرد عليها ، وناظروهم وأفحموهم . فأبوا الهذيل العلاف يُكثر من تأليف الكتب فى نقض مذاهب المخالفين وإبطال حججهم ، وكذلك النظام الذى لم يدخر جهداً فى مكافحة المخالفين ، وغير هؤلاء كثير (٤٠) .

ويذكر نفس الباحث أن المعتزلة كانوا أشداء على خصومهم ، متمسكين بعقائدهم ، حتى أنهم لم يتساهلوا مع بعض رجالهم حين جاءوا بأمور مخالفة وأبدوا آراء شاذة . وكذلك فإنهم – أى المعتزلة – لم يكتفوا بالرد على المخالفين بل قاموا بالدعوة للدين الإسلامى وخصصوا الرسل والمبعوثين لهذا الغرض ، وعلى ذلك فقد بذلوا جهداً فى الدفاع عن الدين الإسلامى والدعوة إليه (٤١) .

---

(٣٩) المرجع السابق ، ص ١٧١ .
المرجع السابق ، ص ص ٤٥ ، ٤٦ .
المرجع السابق ، ص ص ٤٦ ، ٤٧ .

بعد هذا العرض الموجز لآراء بعض من أنصف المعتزلة ووقف إلى جانبهم أو التمس لهم العذر فى بعض تجاوزاتهم وتأويلاتهم ننتقل إلى الحديث عن أقوال خصوم المعتزلة مع الإشارة إلى الإتهامات التى وجهها هؤلاء الخصوم إليهم .

فالإمام أبو الحسن الأشعرى [٤٢] يخصص كتابه « الإبانة فى أصول الديانة » للرد على شبهات ومزاعم المعتزلة ، بهذا الخصوص يقول ابن تيمية: « لما رجع الأشعرى عن مذهب المعتزلة سلك طريق أهل السنة والحديث وانتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل ... وأبو الحسن الأشعرى وأئمة أصحابه كالحسن الطبري وابن المجاهد وأبو بكر الباقلانى متفقون على إثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالاستواء والوجه واليدين وعلى إبطال تأويلها [٤٣]. ويقول الأشعرى فى بداية الكتاب : « إن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهوائهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم ، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أوضح به برهاناً ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين ، فخالفوا روايات الصحابة رضوان الله عليهم» [٤٤].

ثم ينتقل الإمام الأشعرى إلى ذكر أقوال المعتزلة التى ينكرها عليهم فيقول : « إنهم أنكروا شفاعة رسول الله ... وجحدوا عذاب القبر ، ودانوا

---

(٤٢) يقول عنه ابن كثير فى الجزء الحادى عشر من كتابه « البداية والنهاية » أن ابن الأشعرى كان معتزلياً فتاب منه بالبصرة فوق المنبر ثم أظهر فضائح المعتزلة وقبائحهم . وقد تتلمذ أبو الحسن الأشعرى فى البداية على يد الجبائى المعتزلى .

(٤٣) أبو الحسن الأشعرى : « الإبانة فى أصول الديانة » ، المرجع السابق ، ص ٢٣.

(٤٤) المرجع السابق ، ص ٥١.

بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا : « ماهذا إلا قول البشر»[٤٥] فزعموا أن القرآن كقول البشر ، وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا خالقين ، أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ، وزعموا أن للخير والشر خالقين » كما زعمت المجوس ذلك وأن يكون من الشرور ما لا يشاؤه الله كما قالت المجوس . كما زعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لأنفسهم الغنى عن الله عز وجل ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عز وجل بالقدرة عليه، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ، خلافاً لقوله تعالى : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » [٤٦]. فخالفوا الكتاب والسنة فيما ابتدعوا . وسوف أذكر تفاصيل ذلك باباً باباً » [٤٧].

ورداً على أقوال المعتزلة يذكر الإمام الأشعرى عقيدته متفقاً مع أهل السنة نورد منها بعض مانراه مخالفاً لما ذهب إليه المعتزلة فيقول : « وجملة قولنا ، أن الله عز وجل واحد لا إله إلا هو فرد صمد لايتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن الله استوى على عرشه كما قال : « الرحمن على العرش استوى»[٤٨]. وأن له وجهاً بلا كيف كما قال « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» [٤٩]، وأن له يدّين بلا كيف كما قال « خلقت

---

(٤٥) سورة المدثر ك آية ٢٥.

(٤٦) سورة النساء : آية ٤٨.

(٤٧) المرجع السابق ك ص ص ٥١ حتى ٥٥ بتصرف .

(٤٨) سورة طه ك آية ٥.

(٤٩) سورة الرحمن : آية ٢٣.

بيدى»[٥٠] ، وكما قال « بل يداه مبسوطتان» [٥١] ، وأن له عينان بلا كيف كما قال « تجرى بأعيننا» [٥٢].

وأن لله علماً ونثبت له السمع والبصر ولا ننفى ذلك كما نفته المعتزلة وكلام الله غير مخلوق وندين بأن الله تعالى يرى فى الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا تبارك وتعالى وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم وإجماع المسلمين وماكان فى معناه ، ولا نبتدع فى دين الله بدعة لم يأذن الله بها ، ولانقول على الله مالانعلم» [٥٣].

من هذه النصوص يتضح أن الإمام الأشعرى يخالف المعتزلة فى معظم ماذهبوا إليه وخصوصاً قولهم بحرية الإرادة الإنسانية ونفى الصفات ورؤية الله تعالى يوم القيامة ومنهجهم فى التأويل بصفة عامة وإنكارهم الشفاعة للمؤمنين من أهل القبلة .

أما عبد القاهر البغدادى فيأخذ على المعتزلة - بصفة عامة - قولهم بأن الله لم يخلق أفعال العباد وقولهم أن الله لايغفر لمرتكب الكبيرة من غير توبة وكذلك قولهم بالمنزلة بين المنزلتين . وإستحالة رؤية الله بالأبصار ونفيهم للصفات [٥٤].

---

(٥٠) سورة ص : اية ٧٥.

(٥١) سورة المائدة : آية ٦٤.

(٥٢) سوة القمر : اية ١٤.

(٥٣) أبو الحسن الأشعرى : « الإبانة فى أصول الديانة» ، المرجع السابق ، ص ص ٥٧ حتى ٦٣ بتصرف.

(٥٤) البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، المرجع السابق ص ص ١٣١ - ١٣٣ بتصرف.

بعد ذلك يتناول البغدادى فرق المعتزلة العشرين – حسب تعداده لها – ذاكراً البدع التى ينسبها إلى كل فرقة ، فيتحدث عن الواصلية والعمروية والهذيلية وهكذا حتى ينتهى من كل فرق المعتزلة ، مسمياً بدعهم أو أقوالهم باسم « الفضائح » [٥٦] . وهو يتهم النظام أنه أخذ من الثنوية القول بأن فاعل العدل لايقدر على فعل الجور والكذب [٥٧]، ويذكر كذلك أن النظام كان يطعن فى أخبار الصحابة والتابعين أمثال أبى هريرة وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب [٥٨].

وعندما يتحدث عن معمر بن عباد السلمى رأس الفرقة المعمرية يصفه بأنه كان رأساً للملحدة وذنباً للقدرية وفضائحه كثيرة [٥٩]، كما يكفر بشر ابن المعتمر فى عدة أمور يأخذ فى سردها ، ومنها قول بشر أن الله تعالى ما والا مؤمناً فى حال إيمانه ولا عادى فى حال كفره ، وكذلك قوله أن الإنسان يخترع الألوان والطعم والروائح والإدراكات [٦٠]. وعندما يصل إلى المردار يذكر أنه كان ينكر رؤية الله تعالى، بل يكفر كل من يجيز هذه الرؤيا، أما الذين أثبتوا الرؤيا فيجمعون على تكفير المردار .

فالبغدادى يعتبر فرق المعتزلة كلها من الفرق الضالة التى نص عليها الحديث النبوى : « إفترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وإفترقت

---

(٥٥) المرجع السابق ، ص ١٣١ .

(٥٦) عرض البغدادى لفرق المعتزلة فى الصفحات ١٣٥ حتى ٢١٠.

(٥٧) البغدادى : المرجع السابق ، ص ١٤٥.

(٥٨) المرجع السابق ، ص ص ١٦٢ ، ١٦٣.

(٥٩) المرجع السابق ، ص ١٦٦.

(٦٠) المرجع السابق ، ص ١٧١.

النصارى على إثنتى وسبعين فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاثة وسبعين فرقة»(٦١) ، وعن قتادة عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن بنى إسرائيل إفترقت على إحدى وسبعين فرقة وأمتى ستفترق على إثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة هى الجماعة » (٦٢). فالفرق الضالة المذمومة هى التى تخالف الفرقة الناجية فى أبواب العدل والتوحيد وفى الوعد والوعيد فى القدر والإستطاعة وفى تقدير الخير والشر أو الهداية أو الضلالة أو الإرادة والمشيئة وفى الرؤيا والإدراك وفى صفات الله عز وجل وأسمائه فى النبوة وشروطها (٦٣).

أما الشهرستانى فإنه يتحدث عن المعتزلة أولاً بصفة عامة ذاكراً أصولهم الخمسة وما أنفردوا به من نفى الصفات ونفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار وتأكيدهم على وجوب التأويل ، وقولهم بحرية العبد وقدرته على أفعاله ، وكذلك قولهم بأن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع وأن الحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل ، وأن إعتناق الحسن وإجتناب القبيح واجب عقلى كذلك ، أما ورود التكاليف فهى ألطاف لله تعالى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء (٦٤).

ثم يتناول الشهرستانى كل فرقة من فرق المعتزلة ذاكراً ما تتميز به أو ما يقوله شيخها التى تنتسب إليه ، ويسميها « بدعهم » ، وبصفة عامة فإن

---

(٦١) روى هذا الحديث عرابى سلمة عن أبى هريرة .

(٦٢) البغدادى : المرجع السابق ، ص ص ٢٢ ، ٢٣.

(٦٣) المرجع السابق ، ص ٢٦.

(٦٤) الشهرستانى : « الملل والنحل » بهامش الفصل فى الملل والأهواء والنحل » لابن حزم ، المرجع السابق ، ص ص ٥١ ، ٥٢.

الشهرستانى يتهم المعتزلة بأنهم أحدثوا بدعاً لا يوافقهم عليها أهل السنة والجماعة وأنهم أخذوا كثيراً من آرائهم عن الفلاسفة وبعض النصارى وغيرهم[٦٥].

أما إذا إنتقلنا إلى ابن حزم نجده يقول : « ومن خالف المعتزلة فى خلق القرآن والرؤية والتشبيه والقدر وأن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر لكن فاسق فليس منهم ، ومن وافقهم فيما ذكرنا فهو منهم وإن خالفهم فيما سوى ماذكرنا فيما إختلف عليه المسلمون »[٦٦].

ويقول « وقد أوضحنا شنع جميع هذه الفرق فى كتاب لطيف لنا أسمه « النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية » وذلك عن أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة»[٦٧]. فالمعتزلة – فى نظره – من أهل البدع وأقوالهم بها فضائح مخزية وقبائح مردية.

وعندما يتكلم فى التوحيد ونفى التشبيه يقول : « ومن قال أن الله تعالى جسم لا كالأجسام فهو ملحد فى أسمائه إذ سماه بما لم يسم به نفسه»[٦٨]. بل إن ابن حزم لايقبل كلمة « صفات » ويقول أنها من إختراع المعتزلة ، ولكن الحق فى الدين ماجاء عن الله تعالى نصاً وعن

---

(٦٥) المرجع السابق ، ص ٥٧ ، ص ٦٠ ، ص ٦٨ ، ص ٧٠ وغيرها .

(٦٦) ابن حزم : « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » ، دار الجيل بيروت – تحقيق د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة سنة ١٩٨٥ ، الجزء الثانى ، ص ٢٧٠ .

(٦٧) المرجع السابق ، ص ٢٧٥ .

(٦٨) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

رسوله كذلك أو صح إجماع الأمة كلها عليه وماعدا هذا فضلال [٦٩].

فالقرآن الكريم يقول : « ... هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى» [٧٠]، ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة ، إنه وتر يحب الوتر» [٧١]، ولم يختلف أحد من أهل السنة فى أنها أسماء الله تعالى وليست نعوتاً أو أوصافاً [٧٢].

أما وصف « القديم » الذى أطلقه المعتزلة على الله تعالى فلا يجوز أن يُسمى به لأن القدم من صفات المخلوقين ، ثم يقول ابن حزم : « من سماه - سبحانه وتعالى - جسماً ألحد لأنه جعله كالإجسام ، ومن سماه قديماً قد ألحده فى أسمائه لأنه جعله كالقدماء [٧٣]. فأسماء اللّه واردة فى القرآن الكريم ، وقد حددها عدداً حديث الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولايجوز تسميته سبحانه بما لم يسمى به نفسه [٧٤]. أما السؤال عن كيفيته فهو سؤال عن الحال والأعراض وهذا لايجوز أن يوصف به البارى جل شأنه إذ يقول : « لا يحيطون به علماً » [٧٥].

---

(٦٩) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ - والمقصود هنا أن القرآن الكريم يذكر أنها أسماء الله الحسنى ولايطلق عليها كلمة « صفات » - أما الأحاديث التى ترد فيها هذه الكلمة فإن ابن حزم يُضعفها - المرجع السابق : ص ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(٧٠) سورة الحشر : آية ٢٤.

(٧١) رواه البخارى ومسلم بنصه .

(٧٢) ابن حزم : المرجع السابق ، ص ٣٢٣.

(٧٣) المرجع السابق ، ص ٣٢٥.

(٧٤) المرجع السابق ، ص ٣٤٥.

(٧٥) سورة طه : الآية ١١٠.

أما فيما يتعلق بقول المعتزلة بتحديد قدرة الله تعالى فى نطاق ماهو خير وأصلح لعباده فيقول ابن حزم : « إن الله أطلق لنفسه القدرة ، وعم لم يخصص، فلا يجوز تخصيص قدرته بوجه من الوجوه ، كما أعد العجز من صفات المخلوقين وهو منتف عن الله عز وجل جملة » (٧٦).

وعندما يتناول الرؤية – التى ينفيها المعتزلة – يقول ابن حزم أنه تعالى يُرى فى الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة في العين الآن ولكن بقوة موهبة من الله تعالى ... فيصنع الله يوم القيامة قوة يُشاهد بها الله ويرى ، ثم يفند أقوال المعتزلة وتأويلهم (٧٧) الآية الكريمة : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » . كما يُفند قولهم بخلق القرآن ويقول : « فقد قامت الدلائل على أن الله تعالى لا يشبه شئ من خلقه بوجه من الوجوه ولا بمعنى من المعانى ، فلما كان كلامنا غيرنا ومخلوقاً ، وجب ضرورة أن يكون كلام الله عز وجل ليس مخلوقاً وليس غير الله تعالى كما قلنا فى العلم(٧٨) . وهكذا يُناقش ابن حزم أقوال المعتزلة ويخطئهم فى معظم ماذهبوا إليه .

وتجدر الإشارة إلى الإمام البخارى بخصوص الرد على المعتزلة ، فقد ألف كتاباً أسماه « خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل» فند فيه كثيراً من أقوال المعتزلة وأورد فيه أقوال أهل السنة الذين يكفرون من يقول بآراء المعتزلة ، فيقول : « أن يزيد بن هارون حلف بالله

---

(٧٦) ابن حزم : المرجع السابق ، ص ٣٧٧.

(٧٧) ابن حزم : « الفصل ... » ، الجزء الثالث ، ص ٨.

(٧٨) المرجع السابق ، ص ١٢.

الذى لا إله إلا هو أن من قال القرآن مخلوق فهو زنديق يُستتاب فإن تاب وإلا قتل » [٧٩]. وينقل عن أبى بكر بن عياش : « من قال القرآن مخلوق لعنه الله وهو كافر زنديق ولا تجالسوهم » [٨٠].

وعن ابن عيينة : « ما نعرف القرآن إلا كلام الله ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله، ما أشبه هذا القول بقول النصارى» [٨١].

ويقول ابن قيم الجوزية : « التوحيد العلمى الخبرى له ضدان : التعطيل والتشبيه والتمثيل ، فمن نفى صفات الرب عز وجل وعطلها كذب تعطيله توحيده ، ومن شبهه بخلقه ومثله بهم كذب تشبهه وتمثيله توحده»[٨٢].

ويتحدث ابن الجوزى الدمشقى عن المتكلمين بصفة عامة – ومنهم المعتزلة – فيقول على لسان أبى الدفاء بن عُقيل : « أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وماعرفوا الجوهر والعرض ، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن ، ورأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبى بكر وعمر فبئس مارأيت وقد أفضى الكلام بأهل الكلام إلى الشكوك وكثير منهم إلى الإلحاد ، تشم روائح الإلحاد من فلتات كلام المتكلمين ، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت

---

(٧٩) الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى : « خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل » ، طبع مطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة عام ١٣٩٠هـ ، ص٧.

(٨٠) المرجع السابق ، ص ٧.

(٨١) المرجع السابق ، ص ٩.

(٨٢) ابن قيم الجوزية الدمشقى : « اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ، دار الكتب العلمية ببيروت ، سنة ١٩٨٤، ص ٤٣.

به الشرائع وطلبوا الحقائق ، وليس فى قوة العقل إدراك ماعند الله من الحكمة التى انفرد بها ، ولا أخرج البارئ من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الأمور[٨٣].

ويقول نقلاً عن عمرو بن دينار أنه قال : « أدركت تسعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : من قال القرآن مخلوق فهو كافر»[٨٤]. ويذكر عن الإمام ابن حنبل قوله : « ينهى أن يقول الرجل لفظى بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق ، فكيلا يخرج عن الأتباع للسلف إلى حدث » [٨٥].

وباستقراء مختلف الآراء التى قيلت عن أفكار المعتزلة وأقوالهم - سواء الموافقة أو المخالفة - وكذلك بتحليل أقوال المعتزلة أنفسهم وفى محاولة لتقريب مسافة الخلاف بين الجماعات الإسلامية أمكن التوصل إلى مايلى:

أولاً : هناك حقائق مشتركة يتفق عليها أهل السنة والجماعة مع المعتزلة، وهذه الحقائق المشتركة - كما سنرى - تُشكل الأركان الأساسية للعقيدة الإسلامية ، وتجعلنا نقول أنهم جميعاً أخوان فى الدين ، هذه الحقائق هى :

أ - أن المعتزلة والسلف موحدون بالله ، لايشركون معه أحداً ، فالقاضى عبد الجبار يقول فى « شرح الأصول الخمسة » : التوحيد لغة

(٨٣) أبو الفرج بن الجوزى الدمشقى : « تلبيس إبليس » ، مكتبة الإمام بالمنصورة - بدون تاريخ، ص ٨٧.

(٨٤) المرجع السابق ، ص ٩١.

(٨٥) المرجع السابق ، ص ٧١.

عبارة عما يصير به الشئ واحداً ، وفى الإصطلاح : العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً ، على الحد الذى يستحقه والإقرار به ، فالله واحد لا يُشاركه أحد فى القدم والإلهية، وهذا كمال التوحيد »[٨٦] .

ب – أن السلف والمعتزلة مؤمنون بالقرآن الكريم معجزة خالدة ، وأنه الأصل الأول للأحكام والتشريع ، فالقاضى عبد الجبار يقول فى الكتاب السابق « ... والأحكام والشريعة فإنها تعلم بالخطاب وما يتصل به ... ولولاه لما صح أن يُعلم بالفعل الصلوات الواجبة ولا شروطها ولا أوقاتها وكذلك سائر العبادات التشريعية » . كما أن المعتزلة ينزهون القرآن الكريم عن أى مطعن، فالقاضى عبد الجبار قد ألف كتاباً سماه « تنزيه القرآن عن المطاعن»[٨٧] . تناول فيه الآيات التى شكك فيها الطاعنون ورد على مزاعمهم.

جـ – أن المسلمين جميعاً ومنهم المعتزلة يؤمنون باليوم الآخر والسمعيات ، ففى الآخرة يختص الله بأمر عباده – كما يقول القاضى عبد الجبار – أما ما يتصل بذلك من أحوال القيامة ومايجرى هناك من وضع الموازين والمُساءلة والمحاسبة وأنطاق الجوارح ونشر الصحف وماجرى هذا المجرى وجملة ذلك أن كل هذه الأمور حق يجب إعتقادها والإقرار بها[٨٨] .

---

(٨٦) د. كمال محمد عيسى : « الحقيقة القرآنية .... » ، المرجع السابق ، ص ٢١ .
(٨٧) المرجع السابق ، ص ص ٢٣ ، ٢٤ .
(٨٨) المرجع السابق ، ص ٢٥ .

د - إيمان الجميع - المعتزلة وأهل السنة - بالملائكة والرسل والمعجزات، وقد رأينا كيف رد رجال المعتزلة على أكاذيب ابن الراوندى والرازى وغيرهما .

هـ - ويتفق الجميع كذلك على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويجمعون كلهم على أنه فرض كفاية ، يقوم به من هو مؤهل له .

و - فيما يتعلق بتحسين أو تقبيح الأفعال عقلياً يبدو لنا أن الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة ليس خلافاً جوهرياً ، فالمعتزلة يرون أن الحُسن والقبح يمكن إدراكهما بالعقل ، ويتفقون مع باقى المسلمين أن الله سبحانه يأمر بما هو حسن وينهى عن ماهو قبيح ، كما يتفقون معهم على أن الثواب والعقاب على إتيان الحسن أو إرتكاب القبيح يترتب على ما أمر به الله أو نهى عنه .

ز - يجمع الكل على أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وأنه سبحانه يريد بعباده الصلاح والأصلح .

هذه هى أهم الأمور التى يبدو أنه لا خلاف حولها بين المعتزلة وأهل السنةوالجماعة ، ويتضح أن التسليم بها يحول دون إتهام المرء فى عقيدته.

ثانياً : أما مسائل الخلاف فسوف نلاحظ أنها تتعلق بأمور يصعب الإقرار أو الموافقة على أنها فى نطاق العقل البشرى ، فليس فى قولة العقل - كما يقول ابن الجوزى - إدراك ما عند الله من الحكمة ، كما أن العقل البشرى المحدود ليس من حقه - ولا فى إمكانه - الإلمام باللامحدود، فأهم مايختلف فيه المعتزلة مع أهل السنة هو مايلى :

أ – البحث فى صفات الله ، وهل هى الذات أو مع الذات والمغالاة فى التأويل وصولاً إلى آراء مختلفة يصعب التوفيق بينها . والحق أن المغالاة فى تأويل آيات القرآن الكريم قد فتح باب شر عظيم وأدى إختلافات خطيرة بين الفرق الإسلامية .

ب – الكلام حول القرآن الكريم ، وهل هو مخلوق أو غير مخلوق وقد ذكرنا من قبل نصيحة الإمام أحمد بن حنبل بالتوقف عن الحديث فى هذا الأمر . والمهم أن هذه المسألة ماكان ينبغى أن تثار على الإطلاق ، إذ أن التقرير فيها ليس فى الإستطاعة ، والتوقف أجدى بالعقل وأقرب إلى إحترام قدراته .

جـ – التعرض لموضوع الجبر والإختيار وأفعال العباد وحرية الإرادة الإنسانية . وقد لاحظنا أن الإيمان بالثواب والعقاب يتطلب تسليماً بحرية الإنسان وإعتباره مسئولاً عن أفعاله ، وإن كانت هذه الحرية لا تتعارض مع قدرة الله المطلقة التى لا حدود لها .

د – ويبدو أن المعتزلة كانوا مغالين إلى حد كبير فى قولهم المتعلق بالشفاعة وتحديدهم لها ، فالله غفور رحيم وسعت رحمته كل شئ . كما كانوا مصرفين فى تأويلهم للآيات التى تشير إلى رؤية الله تعالى يوم القيامة وإن كانت هذه المسألة تدخل فى نطاق السمعيات التى ينبغى التسليم بها دون التعرض للبحث فى كيفيتها .

والمشاهد أن معظم نقاط الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة والجماعة لاتدخل فى صميم العقيدة ولا تدعوأن يكفر بعضهم بعضاً . فمن أعظم ماأبتلى به المسلمون هو إتهام الفرق الإسلامية بعضها لبعض بالفسق والكفر

للإختلاف فى الرأى مع أن قصد الجميع هو الوصول إلى الحق أو الإقتراب منه.

وتراثنا الإسلامى يذخر بالتسامح والحض عليه ، فيروى عن الإمام أبى حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة ، وأبو بكر الرازى يقول : « والذى نختاره أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة والدليل عليه أن نقول أن المسائل التى إختلف أهل القبلة فيها مثل أن الله تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا ؟ وهل هو متحيز ؟ وهل هو فى مكان وجهة وهل هو مرئى أم لا ؟ لايخلو إما أن تتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لا تتوقف . والأول باطل، إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ، ويبحث عن كيفية إعتقادهم فيها . فلما لم يطالبهم بهذه المسائل ، بل ماجرى حديث من هذه المسائل فى زمانه عليه الصلاة والسلام ، لو فى زمان الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول» . ثم يختم هذا الكلام الرائع بعبارة مشرقة يقول فيها : « وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ فى هذه المسائل فادحاً فى حقيقة الإسلام ، وذلك يقتضى الإمتناع عن تكفير أهل القبلة » .

وخلاصة القول أن إختلاف الآراء لا يدعو بطبيعته إلى الحفائظ والإضغان وغرس الأحقاد ، والمعتزلة فرقة مسلمة إجتهدت وكان إجتهادها سبيلاً إلى كثير من الحق وطريقاً إلى بعض الهفوات والتجاوزات ، وعلينا أن نغض الطرف عما ارتكبوا من خطأ ، ونحمد لهم ما بذلوه من أجل الإسلام، والرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « إن الله رفيق يحب الرفق

فى الأمر كله » . والله سبحانه وتعالى يقول : « وقولوا للناس حسناً » [٨٩] .
ويقول : « وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد » [٩٠] .

(٨٩) سورة البقرة : الآية ٨٣.
(٩٠) سورة غافر : الآية ٤٤ .

قائمة المراجع

القرآن الكريم .

١ - د. إبراهيم بيومى مدكور : « فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه» ، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٦ ، الجزء الأول .

٢ - د. إبراهيم بيومى مدكور (مشرف) : « معجم أعلام الفكر الإنسانى» المجلد الأول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٣ - ابن الجوزى البغدادى (أبو الفرج) : « تلبيس إبليس » ، تحقيق: السيد المغربى - مكتبة الإيمان بالمنصورة بدون تاريخ .

٤ - ابن حزم الأندلسى : « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » ، طبعة الخانجى بالقاهرة - بدون تاريخ .

٥ - ابن حزم الأندلسى : « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » ، طبعة دار الجبل ببيروت ، سنة ١٩٨٥ ، فى خمسة أجزاء .

٦ - ابن قيم الجوزية الدمشقى : « إجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة ١٩٨٤.

٧ - أحمد أمين : « فجر الإسلام » ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٣٣ ، بالقاهرة.

٨ - أحمد أمين : « ضحى الإسلام » ، الجزء الثالث ، الطبعة الثانية، سنة ١٩٤١.

٩ - د. أحمد الشرباصى : « قصة التفسير » ، العدد ٥٤ ، من المكتبة الثقافية ، سنة ١٩٦٢.

١٠- د. أحمد محمود صبحى : « الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ... » دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩.

١١- أبو الحسن الأشعرى : « الإبانة عن أصول الديانة » - دار الدعوة السلفية بالأسكندرية ، سنة ١٩٩٢.

١٢- أبو لبابة حسين : « موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن إنحرافهم عنها» ، الطبعة الأولى - الرياض ، سنة ١٩٧٩.

١٣- أبو يوسف علاء الدين بن كمال بن بكر : « محاضرات فى السلفية» ، مكتبة الفرقان ، سنة ١٩٩٠.

١٤- الإمام البخارى : « خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل » ، مطبعة النهضة الحديثة بمكة المكرمة ، سنة ١٣٩٠هـ.

١٥- البغدادى : « الفرق بين الفرق » ، دار التراث بالقاهرة ، بدون تاريخ.

١٦- الجاحظ : « البيان والتبيين » ، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٨٥.

١٧- جورج شحاته قنواتى : « الفلسفة وعلم الكلام والتصوف » ، فصل ضمن كتاب « تراث الإسلام » ، القسم الثانى ، سلسلة عالم المعرفة الكويتية ، سنة ١٩٧٨.

١٨- الجوينى (إمام الحرمين) : « لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة» ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، القاهرة ، سنة ١٩٦٥.

١٩- دى بور : « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » ، ترجمة د.محمد عبد الهادى أبو ريدة ، النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة ، بدون تاريخ.

٢٠- سعيد زايد : « مشكلة التأويل العقلي عند مفكرى الإسلام في المشرق العربي» ، الرسالة الثامنة والعشرين من حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت ، سنة ١٩٨٥.

٢١- الشهرستاني (أبو الفتح عبد الكريم) : « الملل والنحل » ، بهامش « الفصل في الملل والأهواء والنحل» ، طبعة الخانجي .

٢٢- عباس محمود العقاد : « الله » ، كتاب الهلال ، سنة ١٩٦٨.

٢٣- القاضي عبد الجبار : « طبقات المعتزلة » .

٢٤- د. عبد الرحمن مرحبا : « من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية»، دار عويدات بيروت - باريس - الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٨٣.

٢٥- د. عبد الرحمن بدوى : « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٨٠، الكويت ، بيروت .

٢٦- د. عبد القادر محمود : « الفكر الإسلامي في الفلسفات المعارضة في القديم والحديث » ، الطبعة الثانية - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٧ - د. عبد الله مبروك النجار : « الحسبة ودور الفرد فيها » ، كتاب مجلة الأزهر ، الصادر في ذى الحجة ، ١٤١٥هـ .

٢٨- د. عبد المنعم الحفنى : « الموسوعة الفلسفية » ، القاهرة ، بيروت - بدون تاريخ.

٢٩- د. عمر سليمان العقيلي : « أسلوب تعاقب بنى أمية على الخلافة وأثره في سقوط دولتهم - دراسة في مجلة الدارة السعودية » ، العدد الثالث من السنة العشرين ، صادر عام ١٤١٥هـ.

٣٠- د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، جـ١ ، الطبعة الثامنة ، سنة ١٩٨١ .

٣١- عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها » ، الرياض ، ١٤٠٩هـ .

٣٢- الإمام الغزالى : « إحياء علوم الدين » ، طبعة دار الشعب بالقاهرة - بدون تاريخ.

٣٣- الإمام الغزالى : « المقصد الأسنى - شرح أسماء الله الحسنى » ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، سنة ١٩٦١ .

٣٤- الإمام الغزالى : « المنقذ من الضلال » ، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة، سنة ١٩٩١ .

٣٥- د. فتح الله خليف : « مادة - بشر بن المعتمر » ، فى معجم أعلام الفكر الإنسانى.

٣٦- القشيرى (الإمام عبد الكريم) : « التجبير فى التذكير » ، تحقيق د.إبراهيم بسيونى ، دار الكتاب العربى بالقاهرة ، سنة ١٩٦٨ .

٣٧- قدرى حافظ طوقان : « مقام العقل عند العرب » ، دار القدس بيروت، بدون تاريخ.

٣٨- كمال محمد عيسى : « الحقيقة القرآنية بين السلف والمعتزلة » ، دار البشير بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ .

٣٩- د. محمد أبو زهرة : « المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام » ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٤٠- د. محمد أحمد عبد القادر : « العلم الإلهى وآثاره فى الفكر والواقع» دار المعرفة الجامعية بالأسكندرية ، سنة ١٩٨٦ .

٤١- د. محمد أمان بن على الجامى : « الصفات الإلهية فى الكتاب والسنة النبوية فى ضوء الإثبات والتنزيه » ، دار الإيمان بالإسكندرية، بدون تاريخ.

٤٢- د. محمد السيد الجليند : « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل»، القاهرة - المطابع الأميرية ، سنة ١٩٧٣ .

٤٣- د. محمد يوسف موسى : « القرآن والفلسفة » ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٦ .

٤٤- د. مصطفى حلمى : « مادة - ابن أبى داود » ، فى معجم أعلام الفكر الإسلامى .

٤٥- د. نصر حامد أبو زيد : « مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن » ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩٣ .

فهرست الموضوعات

رقم الإيداع ١٩٩٤/٤٢٣٩

مركز الدلتا للطباعة
٢٤ شارع الدلتا - اسبورتنج
تليفون : ٥٩٥١٩٢٣

٣٠- د. على سامى النشار : « نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام » ، جـ١ ، الطبعة الثامنة ، سنة ١٩٨١ .

٣١- عواد بن عبد الله المعتق : « المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها » ، الرياض ، ١٤٠٩هـ .

٣٢- الإمام الغزالى : « إحياء علوم الدين » ، طبعة دار الشعب بالقاهرة - بدون تاريخ.

٣٣- الإمام الغزالى : « المقصد الأسنى - شرح أسماء الله الحسنى » ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ، سنة ١٩٦١ .

٣٤- الإمام الغزالى : « المنقذ من الضلال » ، مركز الكتاب للنشر بالقاهرة، سنة ١٩٩١ .

٣٥- د. فتح الله خليف : « مادة - بشر بن المعتمر » ، فى معجم أعلام الفكر الإنسانى.

٣٦- القشيرى (الإمام عبد الكريم) : « التحبير فى التذكير » ، تحقيق د.إبراهيم بسيونى ، دار الكتاب العربى بالقاهرة ، سنة ١٩٦٨ .

٣٧- قدرى حافظ طوقان : « مقام العقل عند العرب » ، دار القدس بيروت، بدون تاريخ.

٣٨- كمال محمد عيسى : « الحقيقة القرآنية بين السلف والمعتزلة » ، دار البشير بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ .

٣٩- د. محمد أبو زهرة : « المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام » ، دار الفكر العربى بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٤٠- د. محمد أحمد عبد القادر : « العلم الإلهى وآثاره فى الفكر والواقع» دار المعرفة الجامعية بالأسكندرية ، سنة ١٩٨٦ .

٤١- د. محمد أمان بن على الجامى : « الصفات الإلهية فى الكتاب والسنة النبوية فى ضوء الإثبات والتنزيه » ، دار الإيمان بالإسكندرية، بدون تاريخ.

٤٢- د. محمد السيد الجليند : « الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل»، القاهرة - المطابع الأميرية ، سنة ١٩٧٣ .

٤٣- د. محمد يوسف موسى : « القرآن والفلسفة » ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٦ .

٤٤- د. مصطفى حلمى : « مادة - ابن أبى داود » ، فى معجم أعلام الفكر الإسلامى .

٤٥- د. نصر حامد أبو زيد : « مفهوم النص : دراسة فى علوم القرآن » ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٩٩٣ .

فهرست الموضوعات

رقم الإيداع ٤٢٣٩/١٩٩٤

مركز الدلتا للطباعة
٢٤ شارع الدلتا - اسبورتنج
تليفون : ٥٩٥١٩٢٣